

اقرأ

الدكتور عبد العزيز جادو

أضواء على النفس البشرية



دار المعارف

أضواء
على النفس البشرية

اهداءات ٢٠٠١

اد. محمود دياب

جراح بالمستشفى الملكي المصري

الدكتور عبد العزيز جادو

أضواء على النفس البشرية



دار المعارف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

للأستاذ الكبير: عبد الكريم الخطيب

﴿الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين،
إياك نعبد، وإياك نستعين، اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ
أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ، غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ، وَلَا الضَّالِّينَ﴾
والصلاة والسلام على إمام المرسلين، وخاتم النبيين، سيدنا
محمد، وعلى آله وأصحابه، والتابعين إلى يوم الدين.
وبعد، فإن لا أذكر أني قُلِّمْتُ لكتاب غير كُتُبِي، حيث تكون
المقدمة مدخلا إلى موضوع الكتاب، وتمهيدا له..

وكان اعتذاري لمن يدعونني إلى تقديم كتاب من الإخوان
والأصدقاء، هو أني لا أريد أن أسبق القارئ في الحكم على
الكتاب، والآن ألقاه أبراى في فيه قبل أن يتصل بالكتاب، ويصدر هو

حكمه عليه، غير متأثر برأى غيره، فذلك مما يشدّ انتباه القارئ للكتاب، ويخلى المكان لهما من غير رقيب!!..

فالذى يلتقى بكتاب بعد أن سمع آراء بعض الناس فيه، مدحاً أو ذمّاً، استحساناً أو استهجاناً، يصعب عليه كثيراً أن يتخلص من آثار تلك الآراء التي تتخيل له، وتميل به إلى متابعة هذا الرأي أو ذاك منها.. إن البضاعة الجيدة يتزاحم عليها الناس، من غير إعلان عنها، أو دعوة إليها. وإن البضاعة الرديئة لا تشفع لها عند الناس الهتاف لها، والصراخ من حولها..



من أجل هذا كدت أعذر لأخي وصديق الدكتور العالم الأديب عبد العزيز جادو، حيث تفضل مشكوراً بدعوى إلى أن أقدم لكتابه «أضواء على النفس البشرية».

نعم كدت أعذر عن قبول هذه الدعوة الكريمة، لولا أنني وجدت نفسي مدعوة منى بداعيين، لا يقبل عندهما عذر أعذر به.. وأول هذين الداعيين، هو مؤلف هذا الكتاب نفسه، وما أحمل له في نفسي من إكبار وإجلال، لمواقفه الجادة المجيدة في إحياء أمجاد العروبة والإسلام. وذلك بقيامه في محراب العلم، كاشفاً عن آثار أسلافنا - رضوان الله عليهم - في فتح مغالق العلوم والفنون،

وقيامهم بدور الأستاذية للعالم كله. الأمر الذى شهد به الغرب لهم، على حين أننا - لآفات عرضت لنا - كدنا لا نلتفت إلى هذا المجد العظيم، مبهورين بما جدّ للغرب من علوم ومعارف، وهى فى كثير منها قائمة على أصول مستمدة من علوم أسلافنا ومعارفهم..

والدكتور عبد العزيز جادو، واحد من هؤلاء الأفذاذ القلائل من علمائنا، الذين يحاولون فى صدق وعزم، أن يصححوا هذا الموقف وأن يلفتونا إلى ماضينا العريق، الثرى بالعلم والمعرفة.. وكان من هذا أن أخرج الدكتور جادو موسوعة من الكتب، وأعداداً لا تحصى من المقالات والأحاديث، تدور كلها حول القضايا المعاصرة التى أثارها العلم الحديث فى الغرب، فدارت بها رؤوسنا، وذُهِلت لها عقولنا، وإذا بالدكتور جادو يتناول هذه القضايا بمؤلفاته، وأحاديثه، ومقالاته، ويأتى لها من أسلاف علمائنا بمن يناظرون علماء الغرب، وقيموهم الحجة عليهم بأنهم مسبوقون إلى هذا، وأن ما بأيديهم هو بعض مما سبقوهم إليه، ولسان الحال يقول لهم: «هذه بضاعتنا رُدّت إلينا».

وليس هذا من الدكتور جادو بالشئ القليل، فى الحال التى نتبها فيها للنهوض من كبوتنا، واسترداد ما سلبت الأيام منا.. الأمر الذى لا يمكن أن يعم لنا إلا باستعادة الثقة فى أنفسنا، وأنا صناع أجداد، ونساء حضارات، وأساتذة رواد فى مجالات العلوم والفنون..

ولا شك أن هذا الذى كان من الدكتور جادو يقتضى التنويه

به، وسوق الحمد له، والثناء عليه، اعترافاً بفضلته، وحفزاً للهمم السائرة على طريقته.

وإذن، فإنه إذا كان لي أن أعتذر عن تقديم هذا الكتاب، فإن الحق يقتضي أن أنوه بصاحب الكتاب، وأن أشدّ على يديه، داعياً له أن يمضي في هذا الجهاد المبرور، لمسح عرق الخزي عن وجوهنا، ونحن نستجدي الغرب، ونقف منه موقف الأيتام من مأدبة اللثام.

وثاني الأمرين الداعيين إلى عدم الاعتذار عن التقديم لهذا الكتاب، هو الكتاب نفسه.. فإنه يعالج قضية من القضايا التي تواجه المادية التي قام لها سلطان في هذا العصر، طوى تحت جناحه ألماً كفرت بما وراء الحسّ، وأنكرت وتنكرت لكل ما يقع تحت سلطان الحواس.. فكفرت بالله، وباليوم الآخر، والحساب والجزاء، والجنة والنار، بحجة أن أيّاً من هذه الأمور لا تأتينا الحواس نبياً عنه.

فهذا الكتاب الذي أعده الدكتور جادو ليعرضه على الناس تدور مباحثه حول النفس.

والنفس في عالم الماديين أمر لا وجود له؛ لأنهم لا يرونها بأعينهم، ولا يلمسونها بأيديهم، ولا يسمعون لها حديثاً بأذانهم، ولا يذوقون لها طعمًا بالسنتهم.. وإذن فهي عدم، أو خرافة تأخذ مكانها في عقول الحمق والمذلسين من الناس!!

فإذا تقرر بالعلم، وثبت بالتجربة أن هناك نفساً نأخذ مكانها في كل إنسان، إنّه بناء الماديين على رؤوسهم وقامت عليهم الحجة بأن وراء الحواس حقائق لا تتناولها الحواس، ولا تخضع لحكمها..

فإذا ثبت هذا، وجد الإيمان بالله، وبالرسل، وبالبعث، والحساب والجزاء والجنة والنار، مدخلاً إلى تلك العقول التي أقامت عليها المادة حجاباً كثيفاً. وهنا ينكشف لها وجه الحق، فتبصر الطريق إلى الله الذي أضلها الهوى والشيطان عنه..

إن هذا الكتاب، الذي يطلع به الدكتور جادو على الناس، يعرض النفس حقيقة واقعة، يقيم عليها الشواهد من كتاب الله، ومن مقولات الفلاسفة اليونانيين، ومقولات الفلاسفة الإسلاميين حيث تلتقى تلك القمم الشاخنة من العقول الإنسانية، وتلك المدارك العالية من قادة الفكر الإنساني مع مقررات الدين بشأن النفس، وبأنها جوهر الإنسان الخالد، حيث تلتقى الخطاب من الله تعالى في موقف الجزاء: ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ، أَرْجَعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرْضِيَةً، فَادْخُلِي فِي عِبَادِي، وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ (سورة الفجر: ٢٧ - ٣٠).. ﴿اليوم تجزىٰ كل نفس بما كسبت﴾ (سورة غافر: ١٧).. ﴿ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكّاها، وقد خاب من دَسّاها﴾ (سورة الشمس: ٧ - ١٠).



هذا وقد نشأ عن الدراسات النفسية في الغرب، والاعتراف بها،
وبأنها جوهر الإنسان، أن خفت ضغط المادية على العقول هناك.
وانفسح المجال لما وراء المادة. وكان من هذا ظهور تلك الظاهرة التي
أصبحت اليوم مستحوذة على جانب كبير من النشاط العلمي في أوروبا
 وأمريكا، وأعني بهذه الظاهرة ظاهرة المباحث الروحية وما يتبعها من
تحضير الأرواح، وتدريس ذلك في كثير من الجامعات إلى جانب
العلوم التجريبية، كالطبيعة، والكيمياء وغيرها من طب، وهندسة..
وأياً ما ينتهي إليه البحث في عالم الروح، فهو كسب للدين،
ودعوة إلى الإيمان بالله، وما يتبع هذا الإيمان من إيمان برسول الله،
وملائكته، وكتبه، واليوم الآخر..

* * *

هذا والإسلام يؤاخي بين العلم والدين، ويرفع من شأن العلم
وأهله؛ لأن الدين الذي لا يقوم على علم هو دين هش، لا تمسك
به العقول، ولا تطمئن إليه القلوب، والله تعالى يقول: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى
اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ (سورة فاطر: ٢٨) ويقول سبحانه: ﴿ وَتِلْكَ
الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ، وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ ﴾ (سورة
العنكبوت: ٤٣). ويقول تبارك اسمه: ﴿ شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ (سورة آل عمران: ١٨) ..

وليس العلم الذي يزكيه الإسلام، ويرفع منازل أهله، مقصوراً

على علوم الدين، من تفسير، وحديث، وفقه، ونحوها، وإنما العلم في الإسلام هو العلم في أوسع دوائره، مما يحصله العلماء من سفر هذا الوجود، وما أودع فيه الخالق سبحانه من سنن، وما طوى فيه من أسرار.. فكل ما يضيف إلى العقل من معرفة، هو علم يدخل في حساب الدين، ويزيد المسلم صلة برّبه، ويقيناً بدينه..



وبعد، فإن لا أتحدث عن الكتاب، وحسبي أن أقول إنه يعالج قضية النفس، وقيم الشواهد على وجودها، وحسبي أن أقول إن مؤلف الكتاب، هو الأستاذ العالم المسلم الغيور: عبد العزيز جادو.. وأن هذا الكتاب هو سيف من سيوف الحق، في يد مجاهد من المجاهدين في سبيل الله.

فزيّداً من هذه السيوف - أيها الأخ الصديق - في وقت نحن في أمس الحاجة فيه إلى سيوف تحمي حمى الإسلام، وتدفع عن أهله عادية أعداء الله، وأعداء دين الله.. وفقك الله، وأعانك، وأمدك بروح من عنده.

الإسكندرية في رمضان ١٤٠٥ هـ - يونيو ١٩٨٥ م

مقدمة

درج الفلاسفة والعلماء الأقدمون من الإغريق والرومان والمسلمين، وفي أوروبا في القرون الوسطى والحديثة على اعتبار أن النفس الإنسانية والروح الإنسانية موضوع واحد. وأن الحديث في أحدها هو بالضرورة حديث في الآخر. ويدل على ذلك أن كلمة «بسيشي» Psyché اللاتينية تشير إلى النفس والعقل والروح ببدلول واحد. ثم جاءت مدارس التحليل النفسي الحديثة بزعماء العالم النفساني الثموى سيجموند فرويد على أساس من أفكار جديدة تماماً عن التسليم بالنفس أو بالعقل وإنكار الروح بمعنى الشعلة القدسية الخالدة في الإنسان؛ لأن فرويد وأتباعه لا يسلّمون بوجود عنصر قائم بذاته في الوعي الإنساني له أية صفة من صفات الدوام بعد تحليل المخ أو حتى أية صفة من صفات الاستقلال عن المخ قبل تحليله..

عن أن هذا الاتجاه وإن كان قد نجح في الكشف عن بعض أغوار النفس عن طريق أسلوب التحليل النفسي سرعان ما تبين قصوره عن تعليل أخطر ظواهر الحياة وعدم فاعليته في مواجهة أخطر أمراض النفس.

حقاً لقد نجح فرويد في اكتشاف العقل الباطن وهو اكتشاف جليل الأثر في تاريخ علم الإنسان. وحقاً لقد نجح في اكتشاف العقد أو المركبات النفسية، وهو اكتشاف بدوره جليل الخطر. لكنه فشل فشلاً تاماً في تعليل العقل الباطن أو في علاج العقد النفسية.. فما لا ريب فيه أنه حاول بسبب ارتباطه الوثيق بفلسفة مادية متزمتة عن الوجود، أن يعلل العقل الباطن بتعليلات سطحية ترجع إلى اللحظات الأولى من عملية الولادة هرباً من محاولة التعليل بحياة سابقة للنفس أو الروح، وهو ما تؤمن به بعض الفلسفات العريقة وبعض الاعتقادات الشائعة في الشرق الأقصى.

ولكن.. هل كان بمقدور عالم غربي يعيش في القرن العشرين في زحمة الفلسفة المادية أن يعلن أنه اكتشف للنفس حياة سابقة؟.. ويقال مع ذلك أنه عالم علمي بالمعنى المستقر؟..

ولكن بما لا ريب فيه أن خلفاء فرويد كانوا أكثر منه تحرراً بكثير من الفلسفة المادية وأقرب منه بالتالي إلى حقائق الحياة. ويمكن أن نذكر في هذا الشأن أمثال وليم جيمس، وماكدوجال في أمريكا.. وبرجسون في فرنسا. وهانز بريش في ألمانيا، وأدلر في النمسا، ووليم براون وتشارلس بروس في إنجلترا، وكارل جوستاف يانج في سويسرا.. فكل هؤلاء فلاسفة وعلماء نفس من أعلى طراز وكلهم سلموا بوجود العقل الباطن وبوجود العقد النفسية. لكنهم أصبحوا

من ذوى الاتجاهات الروحية الواضحة التى تميز مدارسهم العلمية
تميزًا كافيًا عن مدرسة سيجموند فرويد.

وهؤلاء الأفاضل هم رواد أعلام فى علم الروح الحديث بمقدار
ما هم علماء نفس كبار..

ولف سأخبر هذا النحو فى موضوع هذا الكتاب.. لأننى أميل إلى
التسليم بأن علم النفس المادى قد انتهى إلى الأبد. وبأن هذه المدرسة
قد حلت محلها مدرسة أخرى يمكن أن توصف بأنها مدرسة علم
النفس الروحى التى لا تنكر قيمة كشف فرويد، ولكنها لا ترتبط
مطلقًا بفكرة مادية الحياة. ولا تسلم مطلقًا بأن للنفس الإنسانية دورة
واحدة تبدأ بالولادة وتنتهى بالوفاة. أو على الأقل إن هذه المدارس -
وهى مدارس وضعية بالمعنى الخرقى للكلمة - لا تجد تعارضًا مطلقًا
بين كشف مدارس التحليل النفسى الحديثة والحقائق التى وصل إليها
العلماء الباحثون فيما وراء النفس أو فيما وراء الروح، وهى تلك التى
يطلق عليها وصف «حقائق العلم الروحى الحديث».

ومن أخطر حقائق علم الروح الحديث التسليم باستقلال العقل عن المخ،
ويدوام الحياة للعقل ولو بعد انفصاله عن المخ، والإدراك عن غير طريق
الحواس، وأثر العقل فى المادة، والإلهام الواعى وغير الواعى الذى يميز
أرفع إنتاج الفلاسفة والعابرة والشعراء للمهمين الكبار..

ولقد عالجت بعض هذه الموضوعات في كتابي «الروح والخلود بين العلم والفلسفة» وسأعالج بعض الموضوعات الأخرى في كتاب آخر إن شاء الله..

أسأل الله أن يوفقنا إلى الصواب.. وإلى ما يحب ويرضى.

المؤلف

الإنسان

لمعة تشعّ في كل كائن.. حياة تظهر في كل موجود.. وتسير في
تطور الارتقاء مستمرة، لتبلغ الغرض الأسمى الذي هو حيازة العقل
الراقي، والذاتية التي انطوى فيها العالم الأكبر لتنسجم مع نعمة
الوجود الكلى، وترقى إلى الكمال الأعلى، وتفوز بالحياة الخالدة،
وبالسعادة الحقة مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على
قلب بشر..

قدرة عالية تفيض على ذرات السديم عناصر الحياة. وتمدها بما
يستلزم نشوءها وارتقاءها، إلى أن تصير شمسا نيرة في الفضاء
اللانهاى، في غضون الملايين من الأعوام..

فلا تزال تجرى لمستقر لها إلى أن تقلّف من بركانها حمما تدور
حولها ولا يمضى عليها حين من الدهر، إلّا وترى هذه الشمس وقد

أصبحت مركزاً لسيارات تسبح في أفلاكها، فتشكل منظومة شمسية لها نظام خاص..

فتخضع هذه السيارات للناموس الارتقائي، وتحقق جمراتها في حميمها تحت طيات هذه الطبقات التي بردت وتجمدت. فتنهز الكهارب هذه الفرصة لتنشئ من تموجات الأثير أصول العناصر المختلفة لتبرز إلى الوجود حياة العالم المادى بأشكالها البديعة

وقد أخذت هذه العناصر بالسير إلى الكمال فولدت نواة الحياة العضوية الأولى «بروتوبلازم»^(١) Protoplasm. فابتدأت الحياة العضوية سيرها فتدرجت من البسيط إلى المركب. وترقت من الأدنى إلى الأعلى، إلى أن نشأت يد القدرة الإلهية الموجود الأسمى في أحسن تقويم. وجهازته بالعقل والإرادة والشعور..

وجعلته أهلاً لحمل الأمانة التي عرضت على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان..

ولم تحمل هذه القدرة شأن الإنسان بعد تحميله الأمانة بل تعهدته بالسير نحو الكمال، فدرجته من السذاجة الوحشية إلى الاجتماع والتهدين. ومن الجهل إلى العلم والمعرفة. فجعلته بذلك أرق ما في العالم المنظور من المخلوقات..

(١) ويطلق عليها «المبوى». وهى المادة الحية الأساسية في الخلايا النباتية والحيوانية. وهى مادة زلالية تتكون منها خلية الأجسام العضوية.

قال القاضي الإمام أبو بكر بن العربي المالكي :

(ليس الله تعالى خلق أحسن من الإنسان. فإن الله تعالى خلقه حيًا، عالمًا قادرًا مريدًا، متكلمًا سميعًا، بصيرًا، مدبرًا حكيمًا، كليًا. وهذه بعض صفات الرب جل وعلا. وعنها عبر بعض العلماء، ووقع البيان بقوله صلى الله عليه وسلم : «إن الله تعالى خلق آدم على صورته» يعني على صفاته التي قلعنا ذكرها قال تعالى : ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ وهو اعتداله وتسوية أعضائه؛ لأنه خلق كل شيء منكبًا على وجهه، وخلقه هو سوءًا مستويا. وله لسان زلق ينطق به، ويد وأصابع يقبض بها، مزينا بالعقل، مؤدبًا بالامر^(١)، مهذبًا بالهيميز^(٢)، مديد القامة يتناول مأكوله ومشرويه بيده^(٣) .

ولقد زوده الله علاوة على ذلك بالعقل والإرادة، وبها أعلى همنه إلى التخلق بالكمال الإلهي، ناشدًا الحقيقة الإلهية متحديا بها، متوحدًا معها، ليحقق معنى وجوده، خليفة الله في وجوده..
﴿إن جاعل في الأرض خليفة﴾^(٤) .

(١) جاء في تفسير القرطبي : «مؤدبًا للامر» .

(٢) جاء في تفسير القرطبي : «مهذبًا بالهيميز» .

(٣) عن كتاب «حياة الحيوان» للشمسdiri جزء أول ص ٧٢ وأيضًا «تفسير

القرطبي الجزء ٢٠ ص ١١٤ .

(٤) سورة البقرة آية ٣٠ : ٢ .

«خلق الله آدم على صورته، أو على صورة الرحمن»^(١).

«تخلقوا بأخلاق الله»^(٢).

وهذا يدلنا على أن الإنسان أحسن خلق الله باطنًا وظاهرًا، جمال هيئة، وبديع تركيب: الرأس بما فيه، والصدر بما جمعه، والبطن بما حواه، والفرج وما طواه، واليدان وما بطشتهما، والرجلان وما احتملتاه.

وافتح ابن بختيشوع الطبيب كتابه في الحيوان بالإنسان قائلاً: «إنه أعدل الحيوان مزاجًا، وأكمله أفعالًا، وألطفه حسًا، وأنفسه رأيًا، فهو كالملك المسلط القاهر لسائر الخليفة والأمر لها.. وذلك بما وهب الله تعالى له من العقل الذي به يميز على كل الحيوان البهيمي، فهو بالحقيقة ملك العالم؛ ولذلك سماه قوم من الأقدمين العالم الأصغر...»^(٣).

بل إن الإنسان قد انطوى في ذاته العالم العلوى والسفلى. وجمع - رغم صغر ما يشغله من هذا الكون - جميع ما في الكون من تفاعلات وعناصر، فهو كما يقول الإمام ابن العربي:

(١) حديث شريف.

(٢) حديث شريف.

(٣) من كتاب «حياة الحيوان» للميمي، جزء أول ص ٧٤.

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

« فالجسم كالعرش، والنفس كالكرسى، والقلب كالبيت المعمور،
واللطائف القلبية كالجنان، والقوى الروحانية كالملائكة، والعينان
والاذنان والمنخران والسيبلان والذائقة والشامة، واللامسة والناطقة
والعاقله كالكواكب السبعة السيارة.. وكما أن رئاسة الكواكب
بالشمس والقمر وكل منها يستمد من الآخر، فكذلك رئاسة قواك
بالتصور والعقل. وكما جعل الله في السنة وفي العالم الكبير ثلاثمائة
وستين يوماً، فكذا جعل فيك عددها من المفاصل. وكما جعل في
العالم الكبير أرضاً وجبالاً ومعادن ومجاراً وأنهاراً وجداول وسواقي وطيناً
ونباتاً وتراباً ومفاوز وخراباً وعمراتاً ورياحاً ورعوداً وصواعق وقفرًا
ونهاراً وليلاً، جعل فيك نومًا ويقظة وسنين معدودة لعمرك وولادة
وصبا وشباباً وكهولة وشيخوخة وموتاً جعل جسدك كالأرض،
وعظامك كالجبال، ونحك كالمعادن، وجوفك كالبحار، وأمعائك
كالأنهار، وعروقك كالجداول والسواقي، وشحمك كالطين، وشعرك
كالنبات، ومنبته كالتراب، وظهرك كالمفاوز، وجنتك كالخراب،
وأنسك كالعمران، وتنفسك كالرياح، وكلامك كالرعد، وصوتك
كالصواعق، وبكاءك كالطرر، وسرورك كالنهار، وحزنك كالليل،
ونومك كالموت، ويقظتك كالحياء، وسنى أجلك كالبلدان، وولادتك
كابتداء سفرك، وصباك كالربيع، وشييتك كالصيف، وكهولتك

كالخريف، وشيخوختك كالشتاء، وموتك كأنقضاء أيام سفرك..»^(١)



ولقد عَرَفَ أبو حيان التوحيدي الإنسان بأنه : «هو الشيء المنظوم بتدبير الطبيعة للمادة المخصوصة بالصور البشرية، المؤيد بنور العقل من قِبَلِ الإله؛ وهذا وصف يأتي على القول الشائع عن الأولين أنه حَيٌّ ناطق مائت، حَيٌّ من قِبَلِ الحسِّ والحركة، ناطق من قِبَلِ الفكر والتمييز، مائت من قِبَلِ السيلان والاستحالة .. فمن حيث هو حَيٌّ شريك الحيوان الذي هو جنسه؛ ومن حيث هو مائت هو شريك ما يتبدَّل ويتحلَّل؛ ومن حيث هو ناطق هو إنسان عاقل حصيف؛ ومن حيث يبلغ إلى مشابهة الملك بقوة الاختيار البشري، والنور الإلهي، أعني ينعت في حياته هذه التي وهبت له بدءاً، بصحة العقيدة، وصلاح العمل، وصدق القول - هو ملك. فإن لم يكن ملكاً، فهو جامع لصفاته، ومالك لحليته. ولما كان جنسه مشتملاً على التفاوت الطويل العريض، كان نوعه مشتملاً على التفاوت الطويل العريض. ومن كان نوعه كذلك كانت آحاده كذلك. وكما أن الجنس يرتقى إلى نوعٍ كامل، كذلك النوع يرتقى إلى

(١) عن كتاب «إزالة اللبس عن حقيقة النفس» للسيد إدريس بن الشريف الحسني العلوي. مخطوطة مطبوعة طبعة حجرية بفاس سنة ١٣٢٢ هـ.

شخص كامل»^(١).

وهذه نظرة الأولين والآخرين من الفلاسفة والحكماء.. هو أن الإنسان سيد الطبيعة وكهاها وهو بما فيه من شوق للحقيقة وتطور للكمال سيعطى يوماً ما صورة أروع لكمالهِ في جمال جسده، وقد أعطى.. وفي كمال قدرته وما يزال يعطى.. وفي إحاطة عقله وهو في طريقه لذلك، مما يشرِّبه علماء الطبيعة باسم الإنسان «السوبرمان»، أو الإنسان الكامل الأمثل كما تصوَّره الفيلسوف «نيتشه» Nitchie بصورة تمهد لعصر المدينة الفاضلة.

فهل يعقل بعد هذا الرق والتكامل الذى اقتضت الحكمة الإلهية العالية أن تتعاقب عليه ملايين السنين والأحقاب في تكوين حقيقة الإنسان وعقله الذى هو الغرض الأسمى من رقى المخلوقات أن تجعله هباءً منثوراً تذروه الرياح، كأن خالقه يلهو به ويعبث. ومتى وصل إلى أعظم غاية يمكن الوصول إليها في هذه الدنيا يطرحه من يده كأنه من سقط المتاع؟..

كلّا، ثم كلّا.. لا يقبل ذلك من له أدنى إدراك صحيح.. لأننا إذا أقررنا بوجود النظام في الكائنات الذى سَلَّم به العلم الطبيعى يلزمنا أن نقرَّ بوجود المنظم الحكيم.. وإذا سلمنا بوجوده استحال

(١) عن كتاب «الإمتاع والمؤانسة» لأبي حيان التوحيدي، تحقيق أحمد أمين
واحمد الزين، الجزء الثالث ص ١١٢ - ١١٣. لجنة التأليف والنشر ١٩٤٤.

علينا أن نتصوّر أن هذا المنظم يبيد أسمى مخلوقاته عندما يصل إلى الدرجة العليا من الكمال..
إذن فالعقل السليم لا يقبل فناء حقيقة الإنسان وذاتيته.
ولكن..

ما هو الإنسان؟.. وما حقيقته؟.. وماذا يكون ذلك المخلوق الذى خلقه الله على صورته؟.. وجعله خليفة فى الأرض؟ وفضّله على الملائكة، وأمرهم أن يسجدوا له فسجدوا..

﴿وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون، فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين. فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾^(١).

من يكون ذلك المخلوق الذى أكرمه ربّه ونعّمه. فنظر فى الكون واتسعت بصيرته إلى إدراك المعاني والصور، بما أودع فيه من سرّ العقل، وهو سرّ الوجود؟..
إن الله تعالى يقول :

﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين. ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين﴾^(٢).. ويفسرّ هذه الآية قوله تعالى : ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتاً﴾^(٣)..

(١) سورة الحجر الآيات ٢٨ و ٢٩ و ٣٠ : ١٥.

(٢) سورة المؤمنون الآيات ١٢ و ١٣ : ٢٣.

(٣) سورة نوح آية ١٧ : ٧١.

فالإِنسان إذن من سلالة من طين؟ نعم.. ليس يَأْكُلُ النبات، ويتغذى بالحيوانات.. وهل النبات إلَّا من الأرض يمتصُّ غذاءه من الطين بواسطة الجذور فتحوِّل التراب إلى نبات، والنبات يَأْكُلُه الحيوان. ثم النبات والحيوان يتغذى بهما الإنسان. فهو من سلالة من طين. ثم هذا الغذاء بعد أن يتحول في بدن الإنسان إلى دم ولحم وعظام يتحول منه النطفة. فإذا نظر الإنسان نظرة محقق رأى أَنه يتغذى من الطين. ثم إذا فكر ثم خلق وجد جوابًا على هذا أَنه: ﴿خلق من ماء دافق، يخرج من بين الصلب والترائب﴾^(١).

هذا هو الإنسان الذي نراه.. هذا هو تكوينه وخلق.. أوله نطفة مذرة، وآخره جيفة قلرة، وهو فيما بين ذلك حامل العذرة.. نراه يتغذى كما يتغذى الحيوان.. وينمو كما ينمو النبات.. نراه كائنًا يمشى على قدمين لا يختلف كثيرًا عن تلك التي تجبو على أربع..

إذن فالإنسان يطلق على معنيين:

أحدهما: محسوس مشاهد يراه البصر، ومحسَّه اللمس، وهو قابل للفناء، ميت بطبعه..

والثاني: حيٌّ بالذات، بل هو عين الحياة..

الأول محسوس بالحواس الخمس..

(١) سورة الطارق الآيتان: ٦، ٧: ٨٦.

والثاني لا يدرك إلا بالعقل..

وسمى الأول إنساناً من باب المجاز كما يُسمى ضوء الشمس شمساً. فكما أن ضوء الشمس يستدل به عليها، كذلك الإنسان الظاهر ظل وشبح للإنسان الحقيقي؛ لأنه مظهر أفعاله، وعمل تصرفاته.

والإنسان الحقيقي إذا خلا بنفسه، وتجرد عن النزوع إلى عالم الحسّ وخلع بدنه بعزله عن إدراكه، رأى نفسه عالماً معنوياً حياً. عالماً بذاته لا يحتاج في إدراكها إلى غيره.

والإنسان الحقيقي هو الذي سمّاه الله بالنفس في قوله تعالى :

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(١).

وهو الإنسان المشار إليه في الآية الكريمة :

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾^(٢).

فأشار بأحسن تقويم إلى الفطرة الطاهرة القابلة للعلوم والحكمة، والمقرّة بالربوبية..

والإنسان الحقيقي إنما هو بيت شريف، وهيكل منيف.. كان يسميه هرمس الحكيم : بيت الله..

(١) سورة الشمس الآيتان ٧، ٨ : ٩١.

(٢) سورة التين آية ٤ : ٩٥.

ويسميه سقراط: الهيكل المقدس.
والإنسان الحقيقي يملك هيكلًا، أو محرابًا، أو «قدس
الأقداس»..

إنه ذاتية، سرّ، حياة باطنية، ذات عميقة، عالم أصغر: ويقول
السيد المسيح: «أنتم هيكل النور الإلهي»

وهذا الإنسان الحقيقي هو الذى قال عنه أبو الفتح البستي في
نونيته:

يا خادماً الجسم كم تسعى لخدمته أتطلب الريح في مافيه خسران
أقبل على النفس واستكمل فضائلها فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان

كما إن الإنسان ليس إنساناً بصورته، فإن الصورة يشترك فيها
الإنسان والحيوان. وكم من غيٍّ في صورة جميلة، وكم من منحط في
صورة رائعة. وفي ذلك ورد الحديث: «إياكم وخضراء الدمن».
قالوا: وما خضراء الدمن يا رسول الله. قال: المرأة السوء ذات
الوجه الحسن». وكم من قبيح الصورة كبير القلب والعقل.. ولقد
كان الجاحظ وسقراط مثالين على ذلك.. ولقد قيل في ذلك:

مال المرء إلا قلبه ولسانه وسواهما الحيوان فيه شريك
وذلك مصداق لقول الرسول الكريم «المرء بأصغريه: قلبه
ولسانه».

تركيب الإنسان :

الإنسان كما نراه في تكوينه وخلقه يتركب من : جسم ، ونفس ، وروح . . .

أما الجسم فهو عبارة عن الهيكل العظمي المكسو لحماً وشحمًا كما نراه بالعين المجردة. ويمكن وصفه بهيكل أو قالب يقام لإنشاء بناء مطلوب. ومتى تم العمل أزيل الهيكل وبقي البناء. ويمكن أن نعتبره وعاءً ماديًا نسكن فيه إلى حين. وحالما يعتري هذا الجسد المادى أى عطب ويصبح غير قابل للسكنى فنحن نخرج منه ونتركه جثة هامدة مظلمة. وهذا ما يسمونه بالوت.

وأما النفس فهى وإن كانت سرًا غامضًا لا يصل إلى إدراك كنهها العقل الإنسانى، إلا أن مظاهرها وآثارها تبدو جلية في القوى التى تسير جسمنا وتدير شئون حياتنا الإنسانية من : التفكير، والإرادة، والوجدان.

فإذا قلت مثلاً : «إن ذاهب إلى البيت» فالذهاب في الحقيقة هو نفسك وذاتيتك لا جسمك وبدنك. والنفس هى التى تحمل البدن وتسوقه إلى ذلك المكان لا عكسه.

والنفس هى الشيء الذى يشير إليه كل واحد بقوله : «أنا». وهى الجوهر اللطيف الحامل لقوة الحياة، والحس، والحركة والإرادة.

وهى مجردة عن المادة، قائمة بنفسها، غير متحيزة، مشتبكة بالبدن
اشتباك الماء بالعود الأخضر، ومتعلقة به للتدبير والتحريك.

فنعلم من هذا أن البدن ككساء للنفس تابع وخاضع لأمرها..
كما أن الثوب كساء للبدن تابع ومتحرك به. فإذا كانت آثار مظاهر
الشعور محسوسة وظاهرة في حياتنا، تلك المظاهر التي لولها لما تكون
الجسم وحتى الهيكل الإنساني، فلا بدّ لهذه المظاهر من شيء تصدر
عنه؛ لأن الجسم لا يمكن أن يولد تلك القوى لكونه تابعاً لها،
وجوده متوقف عليها. كما أن الأسلاك الكهربائية لا تولد الكهرباء
بل تحملها وتبرزها عندما يوصل السلك بالتيار الكهربائي.

والنفس هي الحقيقة الذاتية المقيضة على الجسم الإنساني ودماعه
وأعصابه وحواسه قوى الحياة من النشوء والنمو والتطور. والقائمة بتدبير
نظام البدن بالتركيب والتحليل. فأجسامنا، ومراكز قوانا بمقتضى
الناموس الحيوى فى تحلل وتركب مستمر وتجدد دائم. وليست قوة
الناموس الحيوى وفاعليته مستمدة من نفسه أو من نظام البدن، بل
إن الناموس الحيوى يستمد قوته من النفس؛ لأن النظام لا يكون
بدون منظم، والحركة لا تحصل بلا محرك. وقد نرى الشيء يتحرك
بنفسه كما فى الساعة، ولكن بأذن تأمل يتبين لنا أن الحركة ليست
من نفسها، بل هى نتيجة اختراع المخترع وتنظيمه.

كما أن أظهر الآثار التى يُرى فيها جلال ذات الحق، وكمال
صفاته، إنما هو معرفة النفس كما قال تعالى :

﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾^(١).

﴿وفي الأرض آيات للموقنين. وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾^(٢).

والحكمة التي استقر عليها كل المفكرين قديمًا وحديثًا هي معرفة النفس على أنها الطريق لمعرفة أسرار الوجود الإلهي. فكلمة سقوط الجامعة: «اعرف نفسك» هي في جلال إحاطتها عند رسول الإسلام القائل: «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

فالنفس هي التي تبني، وتنظم، وتسير، وتنسج هيكل الجسم، لأنها مصدر الناموس الحيوي في الإنسان.

ويفاعلية هذا الناموس تلتئم الجروح، وتؤسّي الكلوم، وتتجدد الخلايا في كل أجزاء الجسم الإنسان، ويُعاد نمو الأنسجة البشرية.. ومع هذا التجدد لا يضيع من ذكرياتنا أي شيء. فلو طرأ على أذهاننا النسيان ونسينا بعض معلوماتنا فإن ذلك لا يزول ولا يذهب أدراج الرياح كأجزاء الجسم، بل يكون منقوشًا ومثبتًا في خزانة النفس التي نعبر عنها اليوم في علم النفس (بالعقل الباطن). والعقل الباطن لا يحفظ ما تعلمناه في حياتنا الحاضرة فقط، بل يحفظ لنا

(١) سورة فصلت آية ٥٣ : ٤١.

(٢) سورة الذاريات الآيتان ٢٠، ٢١ : ٥١.

كثيراً من صور حياة أجدادنا الذين عاشوا قبل آلاف من السنين^(١).
فأكثر تلك الصور الغريبة، والرموز العجيبة، التي تتراءى لنا في
أحلامنا إن هي إلا موروثات السلف المحفوظة في خزانة عقلنا
الباطن.

إذن فقد تقرر لدينا بواسطة العلم الطبيعي أن أجسامنا برمتها
تتجدد حتى خلايا أدمغتنا. فلو كان التفكير والتذكر من خصائص
تركيب المادة وفعاليتها للزم أن لا يبقى أثر من معلوماتنا وذكرياتنا
السابقة؛ فبقاء الذكريات يدلّ على أن فينا ذاتية ثابتة غير منظورة
لا يعترضها التبديل والتحويل، ولا تمسّها أيدي التركيب والتحليل.

وهذه الذاتية هي حقيقة الإنسان ونفسه الخالدة. والله در

القائل :

كامل حقيقتك التي لم تكمل	والجسم ضعه في الحضيض الأسفل
أكمل الفاني وتترك باقيا	هملاً وأنت بأمره لم تكفل
الجسم للنفس النفيسة آلة	ما لم تكملها به لم تكمل

(١) عن كتاب «العقل منبع الحكمة» للمؤلف، ارجع أيضاً إلى كتاب
«الأحلام والرؤى» للمؤلف.

آراء الفلاسفة في النفس

١ - فلاسفة اليونان

رأى سقراط:

يرى سقراط^(١) أن النفس جوهر أو كائن روحي له خصائصه الذاتية. وأنه إذا حمل غشيته طبقة من صدا الجهل والآراء الفاسدة

(١) سقراط: (٤٧٠ - ٤٠٠ ق. م.) من أشهر فلاسفة الإغريق، ومؤسس فلسفة الأخلاق. ولد في مدينة أثينا وكان أبوه «سفرونسك» نقاشاً وأمه «فيناريت» مولدة (داية). اتخذ في بدء أمره مهنة أبيه ولكنه اتبع فيما بعد رأى صديقه المثرى «كريتون» الذي ابتاع له مؤلفات «انكسفوراس» فاعتنق الفلسفة وصار معلماً فشرع في تدريس الفلسفة في عمالات أثينا العمومية ولسانيتها. وجاهد في سبيل الحق حتى لقي مصرعه على أيدي حاسديه من أنصار الباطل. ومنهجه في البحث مشهور، والحديث التالي يعطينا صورة منه، وقد جرى بينه وبين «أرسطوديموس» الذي كان ينكر الإله، ومنه نستبين أيضاً بعض أفكاره. قال سقراط: أفي الناس من يعجبك براعته في البضائع؟

يفقد طبيعته. غير أنه يمكن إزاحة الصدا ومحو غياهب الجهل إذا عمد

= فقال: نعم، وسمى من الشعراء والمصورين ممن كان يعمّه أبرد من غيره.
فقال سقراط: أيها عندك أرفع شأنًا؟ لمن يصنع التماثيل العارية عن الحركة والعقل، أم من يصور الأشباح الحية المتحركة؟
فقال: من يصنع الصور الحية، اللهم إلا إذا كانت تلك الصور من عهبل المصادفة والاتفاق، لا من عمل العقل.
قال سقراط: إذا فرضنا أشياء لا يظهر المقصود منها، وأشياء أخرى بينة القصد والمنفعة لما قولك في تلك الأشياء؟ وما هي التي عندك من فعل العقل، وما هي التي عندك من فعل الاتفاق؟

قال: لا شك أن ما ظهر قصده ومنفعته من فعل العقل.
قال سقراط: أولست ترى أن صانع الإنسان في أول نشأته جعل له آلات الحس لما في تلك الآلات من المنفعة الظاهرة، فأعطاه البصر والأذنين ليبصر ويسمع ما يكون لعيشه صادقًا؟ وما فائدة الروائح لو لم تكن لنا الحياشم؟ وكيف ندرك الطعوم، ونفرق بين المر والحلو والمز، لو لم يكن لنا لسان نذوق به؟ وإن بصرنا معرض للآفات. أو لست ترى كيف اعتنت القدرة الإلهية بذلك؟ فجعلت الأجفان كالأبواب لمنع ما يصيب البصر، وجعلت الأهداب كاللناخل لتقيها من أضرار الريح. وما قولك في آلة السمع، وهي تقبل جميع الأصوات ولا تمتلئ أبدًا؟ أما رأيت الحيوانات، كيف رتب أسنانها للملغمة، وأصدت لقطع الأشياء فتلقبها إلى الأضراس فتدقها دقًا؟. فإذا تأملت في ترتيب ذلك، أمكنتك أن تشك، هل هي من فعل الاتفاق أم من فعل العقل؟

قال أرسطو ديموس: نعم إذا تفكرنا في ذلك، لا نشك في أنها من فعل صانع حكيم كثير العناية بمصنوعاته. من غخطوطات «ستلاتا».

المرء إلى التأمل والتفكر في نفسه، وعندئذ تنكشف له الحقيقة^(١)

لذلك قد اتخذ سقراط لنفسه شعاراً تلك الجملة التي كانت مكتوبة في معبد (دلفي) وهي «اعرف نفسك بنفسك»، ذلك لأنه كان يعتقد أن هذه الجملة لم تدوّن عبثاً، ولكن لحكمة، فإن معرفة الإنسان لنفسه ليس معناها معرفته لجسمه، بل لذلك العنصر الإلهي الذي يوجد في أعماق وجوده. إن حقيقة الإنسان هي نفسه. وهذه الأخيرة تحتوى على العقل الذي يطلق عليه سقراط أحياناً «ظل الله». ومعنى ذلك أن الإنسان إذا تحَّص نفسه رأى فيها الإله، أي اهتدى إليه. وتلك هي المعرفة الأولى التي يجب تحصيلها قبل معرفة سواها، لأنها هي التي تتيح للمرء معرفة نفسه والوقوف على حقائق الأشياء الأخرى^(٢).

وأراد سقراط أن يقرب حقيقة النفس إلى أذهاننا، فقال: إنها تشبه الإله إلى حد كبير. فكما أن الإله قوة خفية لا تقع تحت حسنا، وتعجز عقولنا عن إدراك كنهها، مع أنها ترى وتسمع وتحيط بكل شيء علماً وقدره وعناية، كذلك النفس فإنها وإن خفيت على حسنا فإنها توجد في الجسم بأسره وتقوم بتدبيره والعناية به.

(١) عن كتاب «دراسات في الفلسفة الإسلامية» د. محمود قاسم ص ٦.

(٢) عن كتاب «في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام» للدكتور محمود

قاسم ص ٢٣.

وكان سقراط يرى أيضًا أن الإله خلق الإنسان في أحسن تقويمه ولكنه عفى بنفسه أكثر من عنايته بجسمه. والدليل على ذلك أن النفوس البشرية أسمى النفوس وأعلاها مرتبة. أليست هي التي تستطيع وحدها أن ترقى إلى معرفة الإله؟.. أوليست أكثر قدرة من نفوس الحيوان على اتقاء الجوع والعطش والحر والبرد؟.. وفيما عدا ذلك فإنها تستطيع اتقاء المرض بالعلاج وتحفظ في ذاكرتها بكل ما تحسّ وتذكر^(١)..

رأى أرسطو:

عرّف أرسطو^(٢) النفس بأنها التدبير الفعلي لجسم عضوى. ثم قال: إن النفس في الأجسام العضوية هي واحدة ثلاثية أصول. فهي السبب المحرك، والغاية، والماهية الإدراكية للأجسام ذوات النفوس ثم يقول إن الجزء الحسى للنفس، مادة واستعداد بالنسبة للعقل، وهو ماهية وتمييز بالنسبة للجسم.

(١) عن كتاب «الفسر والعقل» للدكتور عمود قاسم ص ٢٨.

(٢) أرسطو: (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م.) - أعظم فلاسفة اليونان الأقدمين. ولد في بلدة «ستاجير» من بلاد مقدونيا. رحل إلى أثينا وتلمذ على «أفلاطون» ولازمه. ويلقب بـ «المعلم الأول» لأنه أول من رتب المنطق ونظمه. ولؤلفاته أهمية كبرى وتعتبر كدائرة معارف عند العلماء وقد ترجم إلى العربية من كتبه: كتاب «الأخلاق» وكتاب «الكون والفساد» و«السياسة» ترجمها الأستاذ الكبير «أحمد لطفى السيد» وترجم له للرحوم الدكتور أحمد فؤاد الأهواني كتاب «النفس».

والإنسان - عند أرسطو - ككل الموجودات، مركب من مادة ومن صورة؛ فالجسم هو المادة، والنفس عنده هي الصورة التي يتشكل بها الجسم ونحيا؛ ولذلك لا تنفصل عن الجسم لأنها قوته الفعالة. وهي من عنصر خامس غير العناصر الأربعة، غير فاسد يسمى بـ «الأثير» ويعبر عنه بالجوهر الإلهي، فهو لا يقبل أى تأثير أو تغيير أو زوال..

والنفوس ثلاثة: نفس نباتية وهي مادة الحياة، ونفس إحساسية وما يتعلق بها من إدراك، وتذكر، وتخيل، وشهوات، وأميال غريزية، إلخ.. وتكون مشتركة بين الحيوان والإنسان. ونفس مفكرة عاقلة، وهي خاصة بالإنسان ومصدر الأفعال العقلية.

فالنفس الإحساسية الحيوانية لها القوة النباتية الحيوية.

والنفس الناطقة العاقلة تحتوى على القوى الثلاث النباتية الحيوية، والإحساسية الحيوانية، والعاقلة المفكرة. وبذلك تم وحدة المركب الإنسان.

«ولقد بنى أرسطو تعريفه للنفس على إحدى نظرياته المعروفة في الطبيعة، ونعنى بها نظريته الخاصة بالترقية بين المادة والصورة. وقد ضرب لنا أرسطو لذلك مثلاً فقال: إن الرخام يعدّ مادة للتمثال، والخشب مادة للمقعد. فإنه من الممكن أن يصبح الرخام تمثالاً، كما يمكن أن يصير شيئاً آخر. كذلك الخشب، فإنه قد ينقلب مقعداً أو

مائدة. ولما كانت المادة أمراً نسبياً بالمعنى السابق لم يكن بدّ حيثنذ من وجود عنصر آخر يحددها بعض الشيء، فيجعلها كائناً له صفاته الخاصة. وهذا العنصر هو ما يطلق عليه أرسطو اسم الصورة. فالصورة لديه إذن هي التي تخلع على المائدة كيأناً خاصاً، أى هي التي تجعلها ذاتاً محددة الأوضاع متميزة عن غيرها. ومن ثم فإذا عدنا إلى مثال التمثال وجدنا أن هذا الأخير لم يصبح شيئاً محدداً ثابتاً قائماً بذاته إلا لهذا السبب، وهو أنه يتألف من مادة وصورة. أما المادة فهي الحجر أو الرخام. وأما الصورة فهي الرسم أو الشكل الذى فكر فيه الصانع ثم خلعه على قطعة الرخام أو الحجر حتى أضحت ذات وجود خاص بها. وحيثنذ فلا ريب البتة في أن الصورة هنا كمال للمادة. ويتبين لنا ذلك من المثال السابق. فإن هناك فرقاً في الوجود بين قطعة الرخام قبل نحتها وبعده؛ إذ كانت غفلاً فأصبحت معبرة. ومن البديهي أنها تعبر في هذه الحال الأخيرة عن وجود أسمى وأرق منه في الحال الأولى. وهذا هو معنى الكمال هنا^(١).



أما فيثاغورس^(٢) فيقول إن النفس جوهر مادي لطيف هبط من

(١) عن كتاب «فى النفس والعقل» للدكتور محمود قاسم ص ٦٥ و٦٦.

(٢) فيثاغورس: قيل إنه ولد فى الجيل السادس قبل المسيح ولم يعرف بالتدقيق سنة ولادته. التى كانت فى جزيرة «سلموس» بالقرب من شاطئ أنفس على بحر إيجه. ويقال أنه ولد حوالى عام ٥٨٢ وتوفى عام ٥٠٧ ق.م.

الأجرام السماوية. وأن هذه الجواهر المادية الروحانية في آن واحد تطرقت إلى الأجسام فأحيتها.

وتقول المدرسة الفيثاغورية إن النفوس أجزاء من الشمس. وتوجد شياطين بين الآلهة والناس، وهى التى تسبب لهؤلاء الأحلام وغيرها من الهواجس.

والى جانب ذلك نجد الفيلسوف الإغريق القديم «هرقليطس»^(١) يقول: «إن النفس أو الروح تشبه جمره موقدة انفصلت من النار الأولى التى هى أصل الكون، ثم دخلت إلى الجسم فأكسبته الحياة.. وما دامت هذه الجمره موقدة بقى الجسم حيًا سليمًا. وإذا دبَّ إليها الضعف حدث المرض، وإذا أخذت جملة حدث الموت».

كذلك ذهب «ديموقريطس»^(٢) صاحب مذهب الذرة فى العصر القديم إلى أن النفس مكونة من مجموعة من ذرات روحية سريعة الحركة كالتى تشاهد فى شعاع الشمس المنبثق من كوة إلى داخل غرفة مظلمة. وإنما متى تحللت أجزاؤها حدث المرض، وإذا تفرقت جاء الموت.

(١) هرقليطس: (٥٣٥ - ٤٧٥ ق.م.) ولد فى «إفسوس» إحدى مدن

آسيا الصغرى. قيل إنه أول متشائم يسيء الظن بالحوادث فلم يكن يرى إلا باكيًا.

(٢) ديموقريطس: (٦٢٠ - ٤٤٠ ق. م) اشتهر باسم «الطروب» لأنه

ما كان يرى إلا ضاحكًا على نقيض «هرقليطس» المتشائم الباكى.

والرأى عند الرواقين الأولين^(١) أن نفس الإنسان من الله، فهى من النفس الواحدة اللاهوتية. وأن النفس هى التنفس الحار الذى يقوم الجسم ويصوره. وأن النفوس مادية ككل الأشياء. وأن جميع الموجودات الخاصة مركبة كالجواهر من عنصر منفعل عديم الحركة ومن أصل فعال حى. فهذا الأصل يجمع الجزئيات الجهادية ببعضها ويجعلها متماسكة، وهو فى النبات المادة النطفية التى تنمى البذار وتخرجه عضوياً حياً مطابقاً لنوعه. وهو فى الحيوان النفس الحساسة الراغبة وفى الإنسان يصير ذاك الأصل عقلاً عالماً بذاته ومتضمناً أيضاً تلك الخواص الموجودة فى الجهاد والنبات والحيوان ويدعى حينئذ الأنية..

ويكون العقل عارفاً وفاعلاً.

ومادة المعرفة الإحساس حيث تتأثر النفس بالأشياء الخارجية فتتقش فيها صورها وأشكالها. فيتمثلها العقل ويستحضرها فى الخيلة.

(١) المدرسة الرواقية من المدارس التى تذهب إلى أن العقل الإلهى هو المنظم لجميع الموجودات ومسيرها. وغرضها هو سعادة الإنسان فى الحياة الدنيا. والسعادة فى نظر هذه المدرسة، إنما هى فى شئ داخل امره يبدنا، ويرجع إلينا وحدنا، ولا يستطيع أحد كائناً من كان أن يسلبنا إياه: ذلك هو اطمئنان النفس والاستقلال عن الغير. وقام بتأسيس هذه المدرسة «زينون» (٣٤٠ - ٢٦٣ ق.م) عام ٣٠٠ تقريباً فى رواق بوسيل الذى كانت تحفظ فيه التحف بآثينا. ولذلك أطلق على هذا الفيلسوف وعلى تابعيه «الرواقيون».

غير أن بعض تلك الصور تنطبع معها حقيقة ذاتها وتدعى الأشكال المفهومة. وتقاس حقيقتها بقوتها أو بمفعولها. والعقل يستخلص من جملة أشكال مفهومة رأيا عامًا يستبصر به المستقبل ثم تنشأ المعرفة من ترتيب الآراء العامة.

فبينما يقول أرسطو بثلاثة قوى: إحساسية، وفكرية، وإرادية. ويلذهب الرواقيون إلى القول بأصل واحد في الإنسان وهو العقل مصدر الفعل والإدراك والحياة. ومع أن مظاهره متعددة ومختلفة فهو يجتهد دائمًا في إرجاع تلك الظواهر إلى طبيعة واحدة.

رأى أفلاطون في النفس:

أما رأى أفلاطون^(١) في النفس، فيتلخص في أنه يعتقد أنها

(١) أفلاطون: (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م) من أشهر فلاسفة اليونان الذين تتلمذوا على سقراط. وهو من أسرة ثرية إذ أن أباه «أريستون» من نسل «قدروس» آخر ملوك أثينا القدماء. وكانت أمه «پريسكون» من نسل «صولون الحكيم». وكان يطلق عليه أفلاطون الإلهي، ذلك لأن الروحانية تحتل من فلسفته المركز الرئيسي. ونظريته في «المثل» وعلى رأسها «مثال الخير» مشهورة. وهي تقول إن النفوس الحائلة في الأبدان وجدت قبل وجود هذه الأبدان في عالم سماوى أسماه «عالم المثل» أو «عالم الحقيقة»، وكانت هناك تدرك المعاني الكلية التى لا علاقة لها بالمادة. ثم أهبطت إلى العالم الأرضى وحلّت في أبدانها لكي تدرك الجزئيات المحسوسة في عالم المادة بواسطة قوى البدن الحسية.

جوهر روى مستقل عن الجسم. وأن الجسم ليس سوى أداة تستخدمها النفس أو الروح، كما كان يقول سقراط. وإذن فأفلاطون يبدأ حيث انتهى أستاذه سقراط. وهو يفسر لنا الصلة بين النفس والجسم بالصلة بين الرّبان والسفينة. فالرّبان مستقل بذاته وليست السفينة جزءاً من حقيقته. وهو يقوم بتدبيرها وتسييرها وحراستها وسط العواصف والأنواء. كذلك الأمر بالنسبة إلى النفس التي تحلّ في البدن وتدبره، وتعنى بأمره وتوجيهه الوجهة السليمة. أما إذا استعصى عليها أمر فإنها تغرق معه. ؟

والى جانب ذلك يقرر لنا أفلاطون أن النفس وسط بين عالين : عالم علوى، وعالم سفلى. أى عالم المثل، وعالم الحس؛ ولذا فإنها تجمع بين خصائص هذين العالين من حيث إنها كانت واحدة في العالم الأوّل، فإذا هبطت إلى الأرض مسخت وشوهت، وانقسمت إلى عدة أقسام.

وفي المقالة الخامسة من كتاب «النوميس» يعرف أفلاطون النفس بأنها قوّة تتحرك بذاتها، وتحرك المادة. فيقول من ناحية : إن ما يتحرك بذاته فهو خالد، من حيث إنه لا يوجد فيه ولا فى غيره . ما يقف حركته؛ ومن ناحية أخرى : إذا كانت النفوس علة الحركات الطبيعية فهي باقية، إذ لو كانت تنتهى لانتهدت الطبيعة أيضاً. فالنفس لا تموت فهي خالدة كالمثل ذاتها. .

ويقول أيضاً: «إن محب الحكمة دائم النزوع إلى الوجود، معرضاً عن الأفراد والمظاهر، ساعياً في البحث عن الماهيات العقلية حتى يتصل جوهره العقل بما في الأشياء من الجواهر المعقولة فيحصل الاتحاد لما بينها من المشاكلة والمجانسة فتتولد من اتصالهما المعرفة واليقين. لما العلم في الواقع إلا تذكر النفس حالتها السابقة التي كانت عليها قبل الوجود البشري. وما قد تشاهده في تلك الحياة السابقة أشبه الأشياء بالولادة. والنفس تبرز ما كان فيها كامناً وفي جوهرها باطناً».

وقسم أفلاطون القوى النفسية إلى ثلاث قوى:

الأولى: قوة شريرة منحطة، وهي ما يسمى باسم القوة الشهوية أو البهيمية، التي تصدر عن الإحساسات، والتي يسودها عنصر اللذة والالم بالمعنى الحسى الخالص. وهذه القوة تنشأ في النفس من اتحادها بالجسم، وهي أساس الرأي أى المعرفة التبعية للأشياء الحسية، وأساس المحبة الأرضية التي تربط النفس بالمتاع الدنيوى الظاهرى، وهذه القوة مقرها البطن.

والثانية: قوة الكبرياء أو توكيد النفس أو السيطرة أو محاولة السيادة على الآخرين، وهي ما يسمى باسم القوة الغضبية أو السبعية وهذه القوة مقرها القلب.

والثالثة: قوة مرتبة في خدمة قوة عليا، هي أعلى هذه القوى

الثلاث وهى مصدر العلم، وهذه القوة هى القوة العاقلة ومقرها الدماغ.

وهنا يتفق أفلاطون مع سقراط فى مزج الفضيلة بالمعرفة وتوحيدها. بيد أن الفضيلة تكون فى معرفة الخير أى فى التشبه بالله. ولما كان الله هو الوحدة المنظمة والمرتبة لجواهر الأشياء، فالتشبه به هو تنظيم قوى النفس المختلفة وترقيتها إلى ذروة الكمال :

ويقابل كل جزء من أجزاء النفس فضيلة :

فالأعتدال فضيلة النفس الشهوية..

والشجاعة فضيلة النفس الغضبية..

والحكمة فضيلة النفس العاقلة..

« ويرى أفلاطون أن النفس قد قضى عليها أن تهبط إلى العالم الحسى، وعليها أن تتطهر حتى تصعد مرة أخرى إلى عالمه الأول. والصعود إنما يتيسر لها عن طريق المعرفة الحقة. فإذا هى عرفت حقيقتها أخذت تتحرر من البدن وتصعد شيئاً فشيئاً، حتى مشارف العالم الذى هبطت منه. وليس هناك ما يشبه الفلسفة فى هذا الصدد سوى نوع من الوحى، أو الإلهام، أو الحب المثالى، الذى يرفع النفس دفعة واحدة نحو العالم العلوى. ومن هذا يتبين لنا أن أفلاطون متصوّف وأنه يجمع بين نوعين من التصوف :

(أ) تصوّف عقلى عن طريق الفلسفة، وهو التصوف الذى يرى صورة منه عند الفارابى، وابن سينا، وابن طفيل، ممن مزجوا التصوّف بالفلسفة، وعند الحلاج بصفة خاصة.

(ب) تصوّف روحى خالص يقوم على المنحة وهو منحة إلهية.^(١)

ولأفلاطون أساطير عديدة، ولكن التى تخصّ النفس هى الأساطير الثلاث الآتية :

- ١ - أسطورة الكهف، وهى خاصة بالعرفة، وتبين كيف تكتسب لكى تصل النفس عن طريقها إلى العالم العلوى.
 - ٢ - أسطورة البامفيلى.
 - ٣ - أسطورة العربية.
- ونقتصر هنا على ذكر أسطورة البامفيلى فننقلها فيما يلى :

أسطورة البامفيلى: (٢)

تبدأ هذه الأسطورة بتذكير سامعيها بأن أفلاطون لن يقصّ عليهم

(١) عن كتاب «دراسات فى الفلسفة الإسلامية» للدكتور محمود قاسم ص ١٢ و ١٣.

(٢) عن كتاب «فى النفس والعقل» ص ٣٧ - ٤١ عن كتاب

إحدى قصص «الأوديسة» بل قصة رجل شهم هو «إز» بن أرمينوس» أحد أبناء مدينة «بامفيل». فقد استشهد هذا البطل في إحدى المواقع. وبعد أن مضى على مقتله عشرة أيام هرع الناس إلى ميدان الواقعة ليجمعوا جثث القتلى التي بدأ البلى يدب فيها ديبًا حيثًا. ولكنهم وجدوا جثة «إز» في حالة طيبة فحملوه إلى عشيرته تهيئًا لدفنه. ولما وضعوه في اليوم الثاني عشر على عفة الإحراق عادت إليه الحياة، وأخذ يقصّ عليهم ما رآه في العالم الآخر. فقال إن نفسه لما غادرت بدنه اتخذت طريقها مباشرة نحو العالم الآخر في صحبة عدد كبير من النفوس الأخرى فأنتهى المسير بها جميعًا إلى مكان توجد فيه فتحتان في الأرض تقابلهما فتحتان أخريان في السماء. وراوا جمعًا من القضاة قد اتخذوا لأنفسهم مجلسًا بين هذه الفتحات لكي يحكموا بين النفوس التي كانت تقبل عليهم من الحياة الدنيا. فكانوا يأمرّون الصالح منها بالاتجاه نحو الميمنة، ويأمرّون الطالح منها بالاتجاه نحو الميسرة. أما أصحاب اليمين فكانوا يصعدون صوب السماء، وقد حملوا على صدورهم ألواحًا دَوّنت فيها الأحكام الخاصة بهم. وأما أصحاب الشمال فكانوا ينحدرون في طريق هابط، وقد كتبت أفعالهم في صفحات علّقت على ظهورهم. فلما اقترب بدورهم من القضاة أخبروه أنه سوف يعود من حيث أتى حتى يخبر الناس بما رأى في هذا العالم الذي يوجد تحت الأرض، وأمرّوه أن يسمع ويلاحظ ما يدور أمامه في هذا المكان. فرأى نفوسًا يتجه بعضها إثر بعض

نحو إحدى فتحتى الأرض بعد أن علمت مصيرها، بينما كانت الفتحة الأخرى تقذف بنفوس تصعد بجهدة مكفهرة من باطن الأرض وقد علتها غبرة. وكانت تهبط من إحدى فتحتى السماء نفوس راضية طاهرة. وكان يبدو أن كلتا الطائفتين آتية من رحلة بعيدة. ثم ضربت النفوس خيامها فى مكان فسيح كما لو كانت فى عيد حافل. وكان إذا عرفت نفس نفساً أخرى بادلتها التحية. وسألت النفوس الصاعدة من جوف الأرض أخوتها المهابطة من السماء عما رأت فى عالمها، وكذا العكس. وأخذت نفوس أخرى تقصّ مآسيها وتثنّ وتبكي وهى تذكر الآلام التى ذاقتها فى أثناء رحلتها فى جوف الأرض طيلة ألف سنة. أما النفوس الصالحة فكانت تقصّ أخبارها، وتحدث النفوس الأخرى عن ملذات السماء وعن مظاهر الجمال اللانهائى فيها..

وعلم «إز البامفيلى» أن النفوس التى ارتسكت بعض الخطايا الجسم كقتل النفس تعاقب عقاباً مفرطاً، وتظل فى العذاب دهوراً طويلة، وأن النفوس الطاهرة تلقى الثواب العظيم جزاءً وفاقاً على ما كسبت من خير فى أثناء حياتها الدنيوية. ثم تذكر قصة رجل مستبد طاغية، فأخذ يبحث عنه ليعلم كيف كان مصيره، فلم يجده، وفجأة رآه يحاول الخروج من فوهة الأرض فى صحبة جماعة من المستبدين والسفاحين والقتلة. وفى تلك اللحظة التى خيل فيها إلى هؤلاء أنهم أوشكوا أن يسودعوا العذاب خلف ظهورهم ارتجعت

الأرض، وأوصدت الفتحة في وجوههم، فكان لذلك دوى عظيم وجاءت جماعة من الزبانية يجرون هؤلاء مكبلين بالأغلال التي كانت تنوء بها أعناقهم وأيديهم وأرجلهم.

ثم بدت إلهة المصير وأخذت تنادى النفوس: أيتها النفوس العابرة.. سوف تبدأن حياة جديدة، وسوف تولدن في أجسام فانية. وليس الشيطان هو الذى سوف يقترح لكُنْ، بل أنتن اللاتي تخترن شياطينكن. وإن أول شيطان يخرج بالافتراع هو أول من يختار الحياة التي سوف يكون قريباً لها بالضرورة، وإن كل نفس مسئولة عن اختيارها، وليس للآلهة دخل في هذا الاختيار^(١). ثم ألفت الإلهة بعد ذلك نماذج الافتراع على النفوس، فأخذت كل نفس منها النموذج الذى وقع على مقربة منها، ما عدا «إر» فإنه لم يسمح له بأن يلتقط شيئاً منها. وحيث علمت كل نفس من أى مجموعات الأجسام سوف تختار جسماً لحياتها الجديدة. فقد كانت هناك مجموعات تحتوى على عدد كبير من الأجسام التي تفوق في جملتها عدد النفوس الموجودة. وليست هذه الأجسام خاصة بالبشر وحدهم، بل تحتوى أيضاً على جميع أنواع الحيوان. وهنا يلعب الحظ دوره. فقد تختار النفس أحد أجسام المستبدين أو الرجال المشهورين أو النساء الجميلات أو بعض

(١) كان الإغريق يعتقدون أن لكل نفس شيطاناً أو قريناً يصحبها طول

الحياة.

الأجسام الصحيحة. وقد تختار أحد أجسام الحمقى أو المغمورين أو الأشرار أو أحد أجسام النساء المغمورات أو القبيحات أو بعض الأجسام المريضة. وتلك لحظة دقيقة يقرر فيها مصير النفوس. وحينئذ فليس الاختيار مطلقاً. ومع ذلك فليس للنفس التى أساءت الاختيار أن تندب حظها. فقد كان عدد الأجسام التى تضمها كل مجموعة من هذه المجموعات كبيراً جداً إلى حدّ أن آخر النفوس اختياراً نجد أمامها عدداً كافياً منها. وهناك عامل آخر يحدد هذا الاختيار، فإن لمواقع النجوم تأثيراً كبيراً فى توجيه النفوس. ومن ثم يمكن القول بأن هناك نوعاً من القضاء المبرم، وأنه ليس لهذا الاختيار فى الحقيقة سوى مظهره. فإن بعض النفوس تحيد الاختيار من أول فرصة تتاح لها. ولكن كتب على بعضها الآخر أن يتعثر ويشقى طويلاً فلا يبتدى إلى الاختيار إلّا بعد طول عناء. وهذه هى نفوس الطغاة والمجرمين.

ولمّا كانت كل نفس مسئولة عن اختيارها لأن الآلهة لم تفرض عليها جسماً معيناً بالذات. ولأنها هى التى اختارت الشيطان أو الجن الذى سوف يقود خطاها فى حياتها المقبلة. ومن الطبيعى أن تحاول كل نفس، إذا ما سنحت الفرصة أن تختار حياة موفقة حتى لا تتردى من جديد فى أخطائها السابقة التى أدّت إلى العذاب مدة ألف سنة. وتجد النفس فى ذاكرتها بعض آثار الحياة الماضية فتسترشد بها فى اختيارها الجسم الجديد.

ولكن يجب التفرقة بين نوعين من النفوس. فهناك نفوس

استطاعت أن تتطهر من أدرانها، وهى النفوس السعيدة التى تصعد صوب السماء وتنطلق إلى العالم العقلى لكى تذوق فيه النعيم جزاء على ما كسبت من خير. وتلك النفوس هى نفوس الفلاسفة التى إذا استطاعت أن تحسن الاختيار ثلاث مرات متتالية مرة فى كل ألف سنة، فإنها تبتعد عن هذا العالم الحسى. أما النفوس الأخرى فإنها إذا انتهت من حياتها الأولى، فإنها تلقى حسابها، فيذهب بعضها إلى باطن الأرض لكى تكفر بالعذاب عن ذنوبها، ويذهب بعضها الآخر إلى مكان خاص فى السماء، وتحيا هناك حياة هائلة. فإذا مضت ألف سنة أخرى فإنها تختار جميعها، سواء تلك التى كانت فى الأرض، أم فى السماء، حياتها الثانية.

تعقيب على الأسطورة :

ونحن نرى أن هذه ليست أسطورة، وإنما هى مشهد من مشاهد القيامة يدركه كل إنسان صفت نفسه، وسمت سريسته، وارتقت روحه. وفى ذلك يقول الرسول الكريم: «لولا أن الشياطين تحوم حول قلوب بني آدم لشاهدوا الملكوت». فأفلاطون عندنا ممن شاهدوا الملكوت لصفاء نفوسهم. ودليلا هذه الصلة الواضحة مع آيات القرآن عن الحساب الأخرى للناس حيث يأخذ الناجون منهم كتبهم بأيمانهم :

﴿فَأَمَّا مَنْ أَوَّكَاكَ يمينه فيقول هائم اقرأوا كتابيه﴾.

(الحاقة ١٩ : ٦٩).

﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْقَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، فَسَوْفَ يَحْسَبُ حَسَابًا يَسِيرًا﴾.

(الانشقاق ٧، ٨ : ٨٤).

وغيرهم يأخذونها بشمالهم؛ أو من وراء ظهورهم كما جاء في الآيات الكريمة :

﴿وَأَمَّا مَنْ أَوْقَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَالِيتَنِي لَمْ أُوْتْ كِتَابِيهِ﴾

(الحاقة ٢٥ : ٦٩).

﴿وَأَمَّا مَنْ أَوْقَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ، فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا﴾.

(الانشقاق ١٠، ١١ : ٨٤)

وهناك أيضاً من مشاهد القيامة ما جاء في «فصوص الحكم» للشيخ الأكبر محيى الدين بن عربي عما أظهره خالد بن سنان وأخبر به بعد موته من أحوال الآخرة في البرزخ. وفي هذا يقول ابن عربي: ^(١)

«... وأما حكمة خالد بن سنان فإنه أظهر بدعواه النبوة البرزخية. فإنه ما ادعى الإخبار بما هنالك إلا بعد الموت. فأمر أن يبش عليه ويسأل فيخبر. أن الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا، فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به في حياتهم الدنيا. فكان غرض خالد إيمان العالم كله بما جاءت به الرسل

(١) عن كتاب «فصوص الحكم» للشيخ محيى الدين بن عربي، جزء أول ص ٢١٣ طبعة دار الكتاب العربي ببيروت.

ليكون رحمة للجميع. فإنه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وعلم أن الله أرسله رحمة للعالمين. ولم يكن خالد برسول، فأراد أن يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر. ولم يؤمر بالتبليغ، فأراد أن يحظى بذلك في البرزخ ليكون أقوى في العلم في حق الخلق. فأضاعه قومه... إلى آخر فصل الحكمة الصمدية التي شرحها الدكتور «أبو العلا عفيف» بقوله^(١):

«خالد بن سنان.. هو خالد بن سنان بن غيث العيسى من أهل زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام، أو ممن عاش قبل زمن عيسى على بعض الأقوال. والمعروف عنه أنه كان يقول بالتوحيد قبل البعثة المحمدية، ناهجاً منهج الملة الحنفية. وقد عدّه كثير من المسلمين، ومنهم ابن عري، من الأنبياء، استناداً فيما يظهر على ما يروى من أن ابنته أو إحدى بنات ذريته جاءت إلى الرسول فقال لها: «مرحباً يا بنت نبي أضاعه قومه». ويقال إنها لما أتت إلى النبي سمعته يقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ فقالت قد كان أبي يقرأ هذا.

ويظهر أن سبب شهرة خالد بين العرب ما حكوا من أن نازاً عظيمة ظهرت في بلاد عُبَس في الجاهلية تعرف بنار الحرتين وهى التي قال فيها الشاعر:

(١) عن كتاب «فصوص الحكم» الجزء الثالث ص ٣١٧.

ونار الحريتين لها زفير يصمّ لهوله الرجل السميع

وكانت تظهر ساطعة بالليل، فإذا كان النهار ارتفع منها دخان عظيم، وربما بدر منها عنق فأحرق من مَرِّ بها. ففزع العبيون إلى خالد بن سنان، وكانوا يقصدونه في اللَّمَّات فأخذها. قالوا: إنه أخذ من كل بطن من بني عبس رجلاً، وخرج بهم نحو النار ومعه دَرَّة حتى انتهى إلى طرفها، وخرج منها عنق كأنه عنق بعير، فجعل يضرب العنق بذرّته ويقول: بدا بدا. حتى رجع، وجعل يتبعه والقوم يتبعونه كأنه ثعبان ينحك في حجارة الحرّة، حتى انتهى إلى غار فانساب فيه فدخل خالد خلفه، فقال ابن عم له يقال له عروة ابن شبة: «لا أرى خالدًا يخرج إليكم». ولكنه خرج سالماً ويدها على رأسه من الألم الذي أصابه من صياح القوم به. فقال لهم: «ضيّعتموني وأضعتم قولي وعهدي»؛ لأنه كان عاهدكم ألا يصيحوا به وهو في المغارة. ثم أخبرهم بموته وأمرهم أن يقبروه ويرقبوه أربعين يوماً. فإذا أتى قطع من الغنم يقدمه حمار أبتر وحاذى قبره ووقف، نبشوا عليه قبره، فإنه يقوم ويخبرهم بجلية الأمر بعد الموت عن شهود ورؤية، فيحصل للخلق كلهم عين اليقين بما أخبرت به الرسل. فلما مات وحدث ما أخبرهم به من قدوم قطع الغنم، همّ بمؤمنو قومه وأولاده أن ينبشوا عليه، فأبى أكابرهم وقالوا يكون ذلك عاراً علينا عند العرب، فيقال فينا أولاد المنبوش، فحملتهم الحمية الجاهلية على

ذلك، فضيعوا وصيته وأضاعوه^(١).

هذا ما نعرفه عن قصة خالد بن سنان نسي العرب قبل الإسلام، وقد ذكره ابن عرب في هذا النصّ مثلاً للنسوة البرزخية. وهى الإخبار بأحوال الآخرة فى البرزخ. وقد كان هذا قصد خالد عندما سأل أهله أن ينشئوا عليه قبره ليخرج إليهم، فيخبرهم أن أمر الآخرة إنما هو على نحو ما وصف الأنبياء لأقوامهم، وبذلك يصدق دعوى الأنبياء جميعاً. ولكنه ضيعه قومه لأنهم لم ينشئوا قبره كما طلب ولم يبلغوه مراده.

* * *

أما ما كان يعتقد الإغريق من أن لكل نفس شيطاناً أو قريناً يصحبها طول الحياة، فهو معنى يثبت الإسلام فرسول الله يقول: «كل ابن آدم له قرين أو شيطان. قالوا: حتى أنت يا رسول الله؟ قال: حتى أنا إلا أن الله أعاننى عليه فأسلم، فلا يأمرن إلا بخير» وفى ذلك وردت الآيات الكريمة:

﴿وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد﴾.

(سورة ق ٢١ : ٥٠)

(١) راجع شرح القاشاق على الفصوص ص ٤٧٦. فلان «بليغ الأرب» للالوسى ج ١ ص ١٧٦ و ج ٢ ص ١٦٤ وما بعدها.

﴿قال قرينه ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد﴾.
(سورة ق ٢٧ : ٥٠)

﴿ومن يَعْتَشُ عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين﴾.
(سورة الزخرف ٣٦ : ٤٣)

كما أننا نستخلص من هذه الأسطورة أيضاً كثيراً مما نصّت عليه الشرائع السماوية، وُعث الأنبياء لسوق الناس إليها ترغيباً وترهيباً، مبشرين ومنذرين. قاله ما خلق الدنيا، وهى دار فناء، إلّا لتكون معبراً للحياة الباقية الخالدة، أى دار الخلود. والناس فى امتحان واختبار، يحصدون للأجلّة، حاصد وردٍ وحاصد عوسج. ومن يزرع يحصد. أما الحياة الأخرى فهى حياة تتحقّق فيها عدالة رب الأرضين والسموات، لا غبن ولا ظلم، ولا تحيز ولا محاباة، ولا مراعاة لحاظر أو جاه الكل سواسية أمام عدل الإله. لا فضل لأبيض على أسود، ولا لعرب على عجمى إلّا بالتقوى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾^(١). حياة يحصد فيها الإنسان ما زرعه فى دنياه من خير أو من شر.. و﴿من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾^(٢). فهناك يوم ﴿يوماً لا يجزى والد عن ولده ولا مولود

(١) سورة الحجرات ١٣ : ٤٩.

(٢) سورة الزلزلة الأيتان ٧ و ٨ : ٩٩.

هو جاز عن والده شيئاً إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور^(١) ..

وتؤكد أسطورة «البامفيل» ما ذكره سيدنا علي رضي الله عنه في بعض خطبه: إنما خلقتم للأبد من دار إلى دار، تتقلون من الاصلاب إلى الأرحام، ومن الأرحام إلى الدنيا، ومن الدنيا إلى البرزخ، ومن البرزخ إلى الجنة أو النار. ثم تلا قوله عز وجل: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ، وفيها نعيدكم، ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾^(٢) ..

كما أنها تؤكد ما ذهب إليه أهل الحق من أن النفوس مختلفة بحسب جواهرها: ففها نفوس علوانية نورانية لها شعور بعالم الأرواح، فتستفيد بالفيض من عالم الأرواح أموراً عجيبة، ومنها نفوس كثيفة كدرة مشغوفة بالجهانية، لاحظ لها وتارة بالنفث في الروح^(٣) .

وقد يكون هذا قريباً من المعنى الذي جاء في الآية الكريمة التي تنصّ على مشهد من مشاهد الحساب في الآخرة وهي:

﴿وعلى الأعراف^(٤) رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب

(١) سورة لقمان آية ٣٣ : ٣١ .

(٢) سورة طه آية ٥٥ : ٢٠ .

(٣) عن كتاب «عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات» للقرظي ص ٢٢٤ .

(٤) الأعراف: السور المضروب الذي يفصل بين أصحاب الجنة وأصحاب

النار .

الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون. وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين. ونادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا: ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون» (١) (٢).

وحياة الإنسان لا تنتهى بموتة، وليست الوفاة نهاية القصة، فهى لا تعدو أن تكون مجرد تغيير من حالة إلى أخرى، أو من صورة إلى غيرها، أو نقلة من هذه الدار إلى الدار الخالدة. فالنفس خالدة لا تموت، وهى التى تلقى الحساب والجزاء، وتنال ما يقضى به على الإنسان من نعيم أو عذاب فى الدار الآخرة. فيقول سبحانه وتعالى: ﴿اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾ (٣). ويقول عز وجل: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتٌ عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ. أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ (٤). إلى غير ذلك من الآيات البينات التى تؤكد تماماً حقيقة

(١) التفسير المأثور هو أن «أصحاب الأعراف» هم فاعل الجملة التى جاءت فى آخر الآية ٤٦: ﴿لم يدخلوها﴾ وفى الآية ٤٧ من السورة نفسها. ووفقاً لذلك يكون مقام هؤلاء إلى حين على كل حال، لا فى الجنة ولا فى النار، وإنما هم فى مقام أو حال وسط. ونتيجة لهذا التفسير جعل للأعراف معنى البرزخ.

«دائرة المعارف الإسلامية ص ٥٤٥»

(٢) سورة الأعراف الآيات ٤٦ و٤٧ و٤٨: ٧.

(٣) سورة الإسراء آية ١٤: ١٧.

(٤) سورة الزمر الايتان ٥٦ و٥٧: ٣٩.

بعض ما جاء في أسطورة «البامفيل» والله يقول الحق وهو يهتدى
السبيل.

النفس عند الهرامسة :

منذ أواخر القرن الرابع الميلادى كانت المؤلفات الهرمسية تنسب
إلى هرمس^(١)، الإله المصرى للحكمة والفنون. وكانت فى رأى مؤلفى
ذلك الوقت حاوية للاهوت المصرى والفلسفة المصرية ترجمت من
اللغة المصرية إلى اللغة اليونانية بفضل كهنة مصريين تعلموا اليونانية.

والحقيقة أنه ليس هناك بالإطلاق ما يدل على وجود تأليف
باللغة المصرية القديمة نسب فى عهد الفراعنة إلى الإله هرمس هذا،
بل ليس هناك ما يدل على أن المؤلفات الهرمسية التى فى أيدينا
كانت موجودة فى العصر البطلمى إلا إذا استثنينا بعض أجزائها
الخاصة بالتنجيم والكيمياء. أما الأجزاء التى تعنينا والتى تهتم قبل كل
شئ بالمسائل الفلسفية والإلهية، فلا يمكن إرجاعها إلى ما قبل القرن

(١) هرمس : كان حكيماً إغريقياً ألّمه اليونانيون وسموه HERMES ولقبوه
بهرمس المثلث الحكمة Trismegiste. ونسبت إليه بعض المؤلفات الفلسفية. وعرفه
العرب ثم جاء منهم من قال إن سيدنا «إدريس» هو «هرمس» الإله اليونانى
الإغريق الذى ألّمه أيضاً قدماء المصريين (راجع النص الرابع من «فصوص الحكيم»
لابن عربى) ويقال إن هرمس هذا أسطورة عن حكم مصرى قديم ضاعت مؤلفاته.

الميلادى الثانى^(١).

وفى عام ١٩٢٩ أصدر العالم الإنجليزى سكوت Scott أول طبعة محققة لنصّ الكتب الهرمسية^(٢). ثم جاء العلامة فستوجير فى عام ١٩٤٦، فبدأ بإصدار طبعة جديدة لجميع المؤلفات المنسوبة إلى هرمس مع بعض تنقيحات هامة، وترجمة فرنسية لها^(٣).

وإن نظرنا بوجه عام إلى النصوص الهرمسية وجدنا أنها مجموعات لما يسمى باليونانية Logos: والترجمة الحرفية لهذه الكلمة هى «قول» أو «قول العقل». فالمؤلفات الهرمسية هى إذن مجموعة «أقوال» أو بعبارة أصحّ مجموعة لمجموعات «أقوال». وتتماز هذه المجموعات بأن كلاً منها يجمع عدّة «أقوال» حول موضوع معين، يكون إما مرتبطاً بعلم النجوم أو بعلم الكيمياء، هذا فيما يتعلق بأقدم «الأقوال» زمنًا وأما بالفلسفة والدين فيما يتعلق بأحدثها. وهذه الأقوال الأخيرة هى التى تعيننا هنا.

وإذا قارنا هذه «الأقوال» بما نعرفه من المؤلفات الفلسفية فى

(١) راجع «تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها» للدكتور نجيب بلدى Festugiere: *Révélation d'Hermès Trismégiste* - وراجع أيضاً: ص ٨٩ - (Paris 1943) I. 74-81.

(٢) *Hermetica I. II* (Oxpard 1924-1936) (٢)

(٣) *Hermès Trismégiste I-IV* (Bude-Paris 1945-1954). (٣)

العصر اليوناني القديم، وجدنا أنها تشابه هذه في بعض الأحيان، وأنها تختلف عنها في أغلب الأحيان. فالقول الهرمسي، ليس محاوراة كمحاورات أفلاطون. وإن كان كثيرًا ما يبدأ بنقاش أو حوار صغير، فعامل الجدل العقلي غائب فيه. وليس «القول» مع ذلك «درسًا» بالمعنى الأرسطي، كالدروس التي عملت منها كتب أرسطو المعروفة. لقد كان «القول» الهرمسي يفترض في السامع تهيؤًا للإصغاء والتأمل الروحي، واستعدادًا للعمل بما يرشده إليه العلم^(١).

إذن فقد كان «القول» الهرمسي قريبًا من «أحاديث» أفلوطين، كما سجلها فورفيربوس في «التساقيات». ففي «التساقيات» يبدأ أفلوطين إما بنقاش صغير، أو تعليق على قول أرسطو أو أفلاطون، ثم يعمل تدريجيًا على توجيه السامعين إلى الحقائق العليا التي يقوم عليها الوجود. كذلك يفعل الهرمسي. غير أن هناك فارقًا واضحًا: فبينما كان أفلوطين يعتمد على رياضة عقلية، توجهه هو وتلاميذه إلى معرفة عقلية لتلك الحقائق، فالهرامسة يعتمدون على تهيئة روحية، وإرشاد روحي ينتهي عند التلاميذ ومعلمهم بصلاة الشكر^(٢).

وقد قام العلامة الألماني ولهم بوسيت بأبحاث هامة جدًا عن المدارس التي قامت في نهاية العصر الهيلنستي بين الإسكندرية وروما،

(١) كتاب «تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها» ص ٩٥/٩٦.

(٢) نفس المرجع ص ٩٦.

وعرض فيها إلى المؤلفات الهرمية، وانتهى إلى أن جميع هذه المؤلفات هي آثار لكتب كاملة، كانت التعبير النهائي عن تعليم كان بإرادة أصحابه خفياً، «باطنياً»^(١).

والنظرية الهرمية للنفس، ليست جديدة في مادتها وفحواها. على الفلسفة اليونانية بوجه عام، وعلى الفلسفة الأفلاطونية بوجه خاص، بل إن هذه النظرية أفلاطونية في فحواها، وإذا عملنا على مقارنتها بالتحاليم والمؤلفات المثلة للأفلاطونية في عصر الهرماسة أنفسهم^(٢). وقد درس فستوجير مسألة النفس هذه فيما تبقى لنا من مؤلفات الأفلاطونيين المعاصرين للهرماسة، والسابقين لهم مباشرة ودرسها عند اللاحقين للهرماسة.

وأوضح فستوجير معالم تلك الأفلاطونية التي دخلت في تحاليم الهرماسة وتغلغلت في علاجهم لمسألة النفس. ويَن الاتفاق الكامل بين التحاليم الهرمية والمؤلفات السابقة، فيما يتعلق بعرض المسائل وترتيبها وحلولها الرئيسية، وأن الاختلافات الرئيسية بينها راجعة إلى الجبج الروحي الذي درست فيه المسائل، وإلى أغراض هذه الدراسة وأسلوبها وتنحصر تلك الاختلافات في أمرين رئيسيين: أحدهما، أن الإجابات الهرمية على المسائل المتعلقة بالنفس، ليست موضع نقاش

(١) نفس المرجع ص ٩٧.

(٢) نفس المرجع ص ٩٩.

ثم اقتناع عقلي، بل هي حقائق تقرر وتقبل عن إيمان وثيق. والشأن أنها لا تتخذ صيغة الاستدلال والبرهان، بل لغة الأسطورة وصيغة الاعتقاد الديني^(١). بين جميع هذه المؤلفات الأفلاطونية والمؤلفات الهرمسية، اتفاق في تقسيم المسائل الرئيسية المتعلقة بالنفس، وفي ترتيب تلك المسائل وهي أربع: طبيعة النفس وأصلها، حلول النفس في الجسم، مصير النفس في حياتها البدنية، عودة النفس إلى أصلها واتحادها بالآله^(٢).

ويبدو الموقف الهرمسي بكل قوته في النصوص التي نقلناها عن هرمس الحكيم نفسه من كتابه النادر «زجر النفس»^(٣) نثبها فيما يلي وفي اعتقادنا أنها تبين رأيه في النفس بكل وضوح:

«... ولقد برزت النفس من أصل هي فرعه. وهذا الفرع وإن جرى إلى غاية في البعد عن أصله، فإن بينه وبين أصله وصلة

(١) نفس المرجع ص ٩٩ عن: Festugiere: Révélation III 19-26.

(٢) نفس المرجع ص ١٠٠.

(٣) كتاب منسوب إلى هرمس عن المشرق أوتو برزدهور بتحقيقه وطبعه ونشره في مدينة بون سنة ١٨٧٣ مع ترجمته اللاتينية، بعد أن قابله على سبع نسخ منها: نسخة رومية وجدت في مكتبة الفاتيكان أحضرها السمعاني من الشرق لما أحضره. ونسخة مكتوبة بالخط الكوفي محفوظة في لبيك بالمانيا. ونسخة في مكتبة الأكاديمية في بون بسويسرا مكتوبة بالسريانية. ونسخة ليون نسخت في القسطنطينية سنة ١٦٥٤ ينسب فيها الكتاب لأفلاطون. ونسخة ببغداد، وأخرى بصور.

ورباطاً. وبهذه الصلة والرابطة يستمدّ كل فرع من أصله. كالشجرة المثمرة وإن بعدت عن أصلها المبدى لها، فإن بينه وبينها اتصالاً ذاتياً به يكون استمدادها منه. ولو علمت ذلك الاتصال بأن يقطع بينها قاطع مما هو سواها، لحال بين الأصل والفرع وأوجب قطع المادة عن الفرع ففسد في الحال وتلف. والنفس لا بدّ راجعة إلى مبدئها الذي هو أصلها وتبعها ذلك أن كل جوهر إنما شرفه وعزّه أن يرجع إلى عنصره فيكون في أصله ومحلّه. ^(١).

«إذا كان الجسد بالنفس يحيا، وبها يبصر ويسمع ويشم ويذوق ويلمس، فقد وجب ضرورة الإقرار بأن الجسد آلة النفس ومن القبيح أن تكون الآلة تدبّر الصانع وتستعبده. فإنه هو الصانع المدبر لا الآلة؛ لأن الجاهل إذا اتخذ آلة اشتغل بزيئها وتجميلها وترفيها عن استعمالها والاكساب بها، ثم يحصل على عبادته لها، فحيث شدّ يتقلب الحق باطلاً ويصير العدل جوراً، والحسن الجميل قبحاً سمجاً؛ إذ يصير الحى البصير السميع العاقل الشريف عبداً للميت الأعمى الجاهل الأصم الخسيس» ^(٢).

«إن جوهر النفس جوهر على الشأن، رفيع الشرف، لمناسبتها كل العوالم وحلوها بكل محل. وإنما تنسب في بعض الأحيان إلى عالم

(١) ص ٢٠.

(٢) ص ٦٤/٦٥.

لطبيعة فتكون إنسانية مشاهدة المحسوسات، مشافهة المأكّل والمشارب
يجمع معاني الطبيعة. وتارة تنسب إلى عالمها الخاص بها فتكون نفساً
حية حسّاسة مستعملة الحركة ذات بحث وتأمّل واختيار وإرادة، فهذه
المعاني هي معاني النفس وهي الحياة المنبثة في جميع ما احتوى عليه
ملكوت النفس. وتارة تنسب إلى عالم العقل فتكون منتزعة الصور
عن الهيولى، مدركة للبسائط الأولى مصوّرة «متصورة مميزة عاقلة لجميع
المعاني المفردة البسيطة. وتارة تنسب إلى عالم اللاهوت، فتكون بالغة
الخير والجلود، آمرة بها خلّوا من الشرّ والجور، ناهية عنها. حكيمة
الأفعال متقنة الأعمال. ومن أوضح الدلائل على أن النفس تناسب
العلّة الأولى، ما هو موجود في خلقها من أنها تسمو إلى الإحاطة
بجميع الأشياء التي يحتوي عليها الملكوت الأعظم. فإنها لن تلقى
مستقرة راضية كل الرضا دون أن تبلغ العالم العقلي بجميع ما فيه.
فحينئذ تلقى النفس غير طالبة شيئاً، مستقرة راضية كل الرضا.
ومن استعمل الإقدار في ذاته توجهت إليه حقيقة ذلك»^(١).

٢ - وماذا كان رأى أفلوطين المصرى

يعتبر أفلوطين المصرى (٢٠٥ - ٢٧٠ م) هو المؤسس الحقيقي
لمدرسة الأفلاطونية الحديثة. ولد في «ليقوبوليس» بالوجه القبلى بمصر

(١) ص ٧١/٧٠.

(أسيوط) في بدء الجليل الثالث سنة ٢٠٥ م. سافر إلى الإسكندرية وهو في الثانية والعشرين من عمره حيث التقى بأستاذه «أمونيوس» الملقب بـ «ساكاس» أى الخيال - فقد كان يشتغل حالاً قبل أن يشتغل بالفلسفة - سنة ٢٣٣ م. وبدأ يتلقى عليه العلم بعد أن استمع إليه وأعجب بتعاليمه وقال: «هذا هو الرجل الذى أبحث عنه»، ولزم مجلسه أحد عشر عاماً ثم سافر إلى بلاد فارس والهند ليقف على المذاهب الشرقية، ثم رحل في الأربعين من عمره إلى روما حيث استقر بها وأسس مدرسته وعلم فيها زهاء الخمسة وعشرين سنة حتى مات سنة ٢٧٠ م.

ولقد اشتهر أفلوطين بنزعته الروحية العميقة، ولم يعرف العرب عنه كثيراً وإنما كانوا يطلقون عليه اسم «الشيخ اليونانى». ومن ذكره من المؤرخين العرب بهذا الاسم الوصفى أبو سليمان السجستانى، والشهرستانى، ومسكويه، والقفطى. وكانوا يطلقون على مذهبه «مذهب الإسكندرانيين».

وقد تابع الفلاسفة الإسلاميون منهج الأفلاطونية الحديثة، منهج التوفيق والتنسيق. والفلسفة الإسلامية، فى الحقيقة، ليست إلا فلسفة أفلوطينية إسلامية. وقد أثرت الأفلاطونية الحديثة فى عدة طوائف إسلامية. (١).

(١) عن كتاب «نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام» للدكتور على سامى النشار

وقد ألف كتبًا كثيرة تحتوي على أربع وخمسين رسالة جمعها تلميذه «دوروريوس» الصوري، ووزعها على ستة مجلدات في كل مجلد تسع رسائل فسمّيت بالتاسوعات Enneads نسبة إلى العدد تسعة.

وفي هذه الرسائل عرض أفلوطين مذهبه «الأفلاطونية الحديثة» ويحتل الخير الأوحد قمته، وعلى طريق الفيض تنبثق عنه الموجودات في سلسلة متدرجة حتى العالم المحسوس الذي عده خداعًا وشرًا. والهدف الاسمي للنفس هو الوحدة مع الخير الإلهي.

أما حياته الشخصية فبنيت على الزهد والتقشف لتطهر الروح من أدران الجسد. فلم يكن ينعم بالنوم إلا بقدر ما تضطره إليه الحاجة اضطرارًا، ولم يبيح لنفسه من الطعام إلا ما يقيم أوده، وقد حرّم على نفسه أكل اللحم. وكان يصوم يوميًا بعد يوم.

ويكاد كل مثقف أن يعرف عن أفلوطين الشيء الكثير. وكثير من الذين يعرفونه ويناقشون آراءه ويتحمسون لأفكاره يرددون بعض كلماته المعروفة: الواحد، الفيض أو الإشعاع، الذي تصدر به الموجودات الكثيرة من الموجود الواحد الأول، التدرج الذي يهبط من العقل إلى النفس إلى المادة، المادة أصل الشر، الفناء والسوجد... إلخ. كما يكاد كل من له إلمام بالفلسفة أن يعرف أن أفلوطين قد علم أن مصير النفس التي سقطت عن الواحد هو أن تعود مرة أخرى إلى الأصل الأول الذي نبعت منه، وتتحد معه في لحظات نادرة من

حياتها بما يشبه الوجد والانجذاب. الأمر الذى وفق إليه أفلوطين أربع مرات فى حياته، على نحو ما يروى عنه تلميذه ومؤرخ حياته^(١). لقد كان أفلوطين متصوفاً، بل كان منغمراً انغمراً كلياً فى تأمل الله حتى لقد فقد شعوره بكل شيء. وبذلك بلغ أقصى درجات سعادة النفس، تلك السعادة التى نتيبها من قوله: «إن النفس وقد طهرت على هذا النحو، تصبح كلها فكراً وعقلاً، قد تخلّصت كلها من الجسد، وتغلو كياناً عقلياً، وتكون تماماً من ذلك الصنف الإلهى الذى يفيض منه ينبوع الجمال بل عنصر الجمال بأكمله»^(٢). وهذه هى الطريقة التى يخبر بها أفلوطين عن الخبرة التى لا سبيل إلى النطق بها: «لقد حدث مرات كثيرة، أفى رفعت من البدن إلى نفسى، وأصبحت خارجياً بالنسبة لكل الأشياء الأخرى ومتركزاً فى ذاتى، وناظراً إلى جمال رائع.. عند ذلك كنت أكثر تحقّقاً منى فى أى وقت آخر بالاتصال بأعلى الدرجات، قائماً بأنبل حياة ومحصولاً حالة الاتحاد بالذات الإلهية»^(٣).

(١) راجع «مدرسة الحكمة» للدكتور عبد الغفار مكاوى ص ٦٣/٤٦.

(٢) تاسوع ف ١-٦: ٦ ترجمة ماك كنا (لندن ١٩١٧) ص ٨٥ وأيضاً راجع «حضارة الإسلام» تليف جوستاف جرونيياوم ترجمة عبدالعزيز جاويد ص ١٧٤.

(٣) تاسوع ٤ - ف ٤ - ف ١ نفس للرجع - وهذه الفقرة التى يصف فيها أفلوطين خبرته العليا كانت معروفة للعرب عن طريق كتاب اسمه «إلييات أرسطو» نشره ف. ديستريس (لينبرج ١٨٨٧) ص ٨ الترجمة (ليبرج ١٨٨٣) ص ٨ - ٩. انظر كتاب «حضارة الإسلام» ص ٤٤٩.

إن أكبر ما يشتهر به أفلوطين، هو «التاسوعات». ولا يذكر مفكر أو فيلسوف اسم أفلوطين، إلا ويقرن به هذه التاسوعات باعتباره صاحبها الأصلي.

والموضوع الرئيسى فى رسائل أفلوطين هو نجاة النفس الإنسانية من سجنها المادى، وانطلاقها من عالم الظواهر الحسية إلى أصلها، وموطنها الذى جاءت منه، أى من عالم الوجود والحقيقة.

لذلك فهو يقسم منهجه إلى قسمين : قسم يعبر به عن الجدل الصاعد أو إلى الصعود من العالم الحسى إلى العالم العقلى أو الحقيقى.. وقسم يعبر به عن الجدل النازل، وهو النزول من العالم المعقول إلى العالم المحسوس.

والذى ييمنا هنا فى بحثنا هذا من رسائل أفلوطين هو التاسع الرابع. وموضوع هذا التاسع هو النفس، ويتكلم فيه عن النفس الجزئية، ثم النفس الكلية، الموجودة فى العالم المعقول. ويجعل تركيزه المطلق فى عرضه الفلسفى الرائع على الاهتمام بموضوع النفس الإنسانية، وكيف تستطيع أن تتخلص من السجن المادى الذى ابتليت به، وكيف تستطيع أن ترتقى إلى أعلا، إلى عالم أفضل وأرق، هو العالم المعقول الذى يراه ممكناً للإنسان عندما تشفى روحه، ويتأمل الحياة المعقولة، ويرفض كل ما هو حسى ومادى.

ويرى أفلوطين أن أول شيء انبثق من «الواحد» هو العقل،

وهذا العقل له وظيفتان : وظيفة التفكير في الله، ووظيفة التفكير في نفسه. وقد خلع أفلاطون على هذا العقل شيئاً من خصائص المثال الذى شرحه أفلاطون.

من هذا العقل انبثقت نفس العالم، وهى ليست مجسمة ولا قابل للقسمة، ولهذه النفس ميلان؛ فتميل علواً إلى «الواحد»، وتميل سفلاً إلى عالم الطبيعة، وقد انبثقت منها النفوس البشرية التى تسكن هذا العالم. نفس العالم - كالعقل - تنتمى إلى العالم الإلهى الروحانى الذى يقع فوق الحس، وهى تعيش عيشة خالدة لا تحدها حدود الزمن، إلا أنها دون العقل درجة، فهى تقف على هامش العالم الروحانى قرية من حدود العالم المحسوس، ولو أنها ليست جثمانية فى ذاتها إلا أنها تميل إلى الأشياء الجثمانية فتتظر إليها، وهى تقف بين الأشياء من جهة وبين العقل من جهة أخرى وسيطاً تنقل العلل والأسباب التى تبدأ من العقل فتوصلها إلى الأشياء^(١).

من هذه النفس الأولى - أو نفس العالم - خرجت نفس ثانية أسماها أفلاطون بالطبيعة. وهذه النفس الثانية هى التى تشترك وحدها مع العالم المادى كما تخرج نفوسنا مع جسمونا، وهذه النفس الأخيرة - التى هى عبارة عن النفوس الجزئية الموزعة على الكائنات هى أدنى.

(١) انظر قصة الفلسفة اليونانية، للدكتورين أحمد أمين وزكى نجيب محمود - الطبعة السادسة ١٩٦٦ ص ٢٣٣.

مراتب العالم الروحاني والخطوة التي تليها مباشرة هي المادة التي هي أبعد الكائنات عن الكمال. ويقول أفلوطين: إن انبثاق النفوس الجزئية عن نفس العالم هو كانبثاق الضوء من مركزه، وكلما بعد عن المركز ضعف حتى يصير ظلاماً، وهذا الظلام التام الذي انحسر عنه ضوء النفس هو المادة، فالمادة ضوء سلبى^(١).

ويقول أفلوطين: «... وقد أخطأ من ظن أن النفس هي اتلاف الأخطا وامتزاجها على نسب مخصوصة كاتلاف أوتار العود، ويشس ما ظنوا!.. فإن النفس هي التي تفعل الاتلاف في أنواع النسب، وهي القيمة على البدن، وتمنعه عن كثير من الأفعال الدنية البدنية. وأما الاتلاف فلا يفعل شيئاً من ذلك، ولا يأمر ولا ينهى. والاتلاف لا يفعل سوى الصحة، ولا يفعل الحس والخيال والوهم والعقل. والاتلاف عَرَض، والنفس جوهر، والاتلاف انفعال يحتاج إلى مؤلف والعناصر لا تؤلف نفسها، فالنفس بالبدن بمنزلة الموسيقار يؤلف الأوتار وكذلك النفس هي التي تفعل تأليف البدن. فمن يقول إن التأليف هو النفس بمنزلة من يقول إن تأليف الأوتار هو الموسيقار ومن يقول إن العناصر هي التي ألّفت نفسها بمنزلة من يقول إن الأوتار هي التي ألّفت نفسها.

وأما النفس فكمال لجسم طيعي ذي حياة بالقوة، أي هي مكملّة

(١) نفس المرجع ص ٢٣٥.

له ومتممة له^(١).

ويقول أفلوطين في كتاب «أثولوجيا» أيضًا :

«... والنفس مغبر بين الحسن والعقل : مرة تُلطف الأشياء الحسية حتى تصيرها كأنها عقلية فينالها العقل، ومرة تجسم الأشياء العقلية فينالها الحسن.

«النفس الإنسانية لها معرفة الخير ذائق جوهرى، ولها معرفة الشر والتفرقة بينه وبين الخير لاتصالها بهذا الجسد، فحصل لها شرف العلمين وحصول الكمالين. وهى وإن كانت غريقة فى بحر الميولى ومغلوبة بسطان الحسن ومغلولة فى سجن الطبيعة، فإن نور العقل واصل إليها دائم الفيض عليها، ليس منقطعاً عنها، ولا مستوراً منها ولا محجوباً، لكنها هى التى ربما احتجبت بقميص الميولى. وأما اتصالها بالعالم العقلى فجوهرى لها، ذائق فيها، لا ينفك عنها أبداً.

إلى أن يقول :

«... والنفس الناطقة متاخة للعالم العقلى والعالم الحسى. وهى موضوعة بينهما. ولما كان من الواجب أن تفيض النفس قوتها على العالم الحسى وأن تزينه، لم تكف أن زينته ظلمه حتى غاصت فى باطنه فأثرت فيه من القوى والكلمات الفاعلة ما يتحير فيه الفكر

(١) انظر «أفلوطين عند العرب» للدكتور عبد الرحمن بدوى، الطبعة الثانية

ويكَلِّ عن وصفه النطق، وهي سارية في باطنه، ومن هناك تظهر أفعالها ومحاسنها، ومن الباطن تظهر الألوان الأنيقة والأشكال العجيبة والهيئات الغريبة والأفعال البديعة والحركة اللطيفة. وإذا هي تركت الباطن تداعى الظاهر بالفساد، والجملة بالخراب.

«الفضائل في النفس تغلى غلياناً وتفور لتراكمها وتطلب الانبعاث والخروج، فلذلك أفاضت قواها على العالم الحسى فظهرت منه المعارف وأصناف النبات والحيوان، حتى وصل الأمر إلى الإنسان فظهر فيه ومنه البدائع العجيبة، فكانت النفس بغليان فضائلها كالحامل تتمخض للولادة. وكذلك كانت حال العقل حتى ظهرت منه النفس»^(١)

ويقول أفلوطين أيضاً في الميمر السابع من كتاب «أثولوجيا» في فصل بعنوان «في النفس الشريفة»: ^(٢)

«ونقول إن النفس الشريفة السليمة، وإن كانت تركت عالمها العالى وهبطت إلى هذا العالم السفلى، فإنها فعلت ذلك بنوع استطاعتها وقوتها العالية لتصور الآنية التى بعدها وتديرها. وإن أفلتت من هذا العالم بعد تصويرها وتديرها إياه وصارت إلى عالمها

(١) نفس المرجع ص ٢١٥/٢١٦.

(٢) نفس المرجع ص ٨٤ وما بعدها.

سريعاً لم يضرها هبوطها إلى هذا العالم شيئاً بل انتفعت به، وذلك أنها استفادت من هذا العالم معرفة الشيء وعلمت ما بطبيعته بعد أن أفرغت عليه قواها وتراءت أفعالها وأفاعيلها الشريفة الساكنة التي كانت فيها وهي في العالم العقلي. فلولا أنها أظهرت أفاعيلها وأفرغت قواها وصيرتها واقعة تحت الإبصار، لكانت تلك القوى والأفاعيل فيها باطلاً ولكانت النفس تنسى الفضائل والأفعال المحمّدة المتقنة إذ كانت خفية لا تظهر. ولو كان هذا هكذا لما عرفت قوّة النفس ولما عرفت شرفها، وذلك أن الفعل إنما هو إعلان القوّة الخفية بظهورها. ولو خفيت قوّة النفس ولم تظهر، لفسدت ولكانت كأنها لم تكن البتة. والدليل على أن هذا هكذا: الخليفة، فإنها لما صارت حسنة بية كثيرة الوشى متقنة واقعة تحت الأبصار صار الناظر إليها إذا كان عاقلاً لم يعجب من زخرف ظاهرها، بل ينظر إلى باطنها فيعجب من بارتها ومبدعها فلا شك أنه في غاية الحسن والبهاء لا نهاية لقوّته إذ فعل مثل هذه الأفاعيل الممتلئة حسناً وجمالاً وكمالاً. فلو أن الباري - عزّ وجل - لم يبدع الأشياء وكان وحده فقط لخفيت الأشياء ولم يكن حسنها وبهاؤها ظاهراً بيّناً. ولو أن تلك الآنية الواحدة وقفت في ذاتها وأمسكت قوّتها وفعلها ونورها لما كان شيء من "الأشياء من الآنيات الباقية ولا من الآنيات المستحيلة الدائرة - موجوداً، ولما كانت كثرة الأشياء المبتدعة من الواحد على ما هي عليه الآن؛ ولما كانت العلل تخرج معلولاتها ولا تُسلكها مسالك الكون والآنيات.

فإذا لم تكن الأشياء الدائمة والأشياء الدائرة الواقعة تحت الكون والفساد موجودة، لم يكن الواحد الأول علّة حقاً. وكيف يمكن أن لا تكون الأشياء موجودة، وعلتها علّة حقاً، ونوراً حقاً، وخيراً حقاً.

فإن كان الواحد الأول كذلك، أى علّة حقاً، فإن معلوّه معلول حق. وإن كان نوراً حقاً فقابل ذلك النور قابل حق. فإذا كان خيراً حقاً، والخير يفيض، فالفائض عليه حق أيضاً. فإن كان هذا هكذا ولم يكن من الواجب أن يكون البارى وحده ولا يخلق شيئاً شريعاً قابلاً لنوره، أى «العقل» - كذلك لم يكن من الواجب أن يكون العقل وحده، ولا يصور شيئاً قابلاً لفعله وقوّته الشريفة ونوره الساطع، فصور لذلك «النفس». وكذلك لم يكن ينبغي أن تكون النفس فى ذلك العالم الأعلى العقلى وحدها ولا يكون شىء قابل لآثارها، فمن أجل ذلك هبطت إلى العالم السفلى لتُظهر أفعالها وقوّتها الكريمة. وهذا لازم لكل طبيعة. أن تفعل أفعالها وتؤثر فى الشىء الذى يكون تحتها وأن يكون الشىء يتفعل ويقبل الآثار من الشىء الذى يليه علوّاً، وذلك أن الشىء الأعلى يؤثر فى الشىء الذى هو أسفل، وليس شىء من الأشياء العقلية ولا الطبيعية يقف فى ذاته ولا يسلك مسلك الفعل إلّا أن يكون الشىء آخر الأشياء ضعفاً لا يكاد فعله يتبين...

إلى أن يقول :

«... فإن كان هذا هكذا، قلنا إن النفس تفيض قوتها على هذا العالم كله بقوته العالية الشريفة، وليس شيء من الأشياء الجرمية المتحركة وغير المتحركة بعدام لقوة النفس ولا بخارج من طبيعتها الخير. وإنما ينال كل جرم من الأجرام من قوتها وخيرها على نحو قوته لقبول تلك القوة وذلك الخير. فنقول: إن أول أثر تؤثره النفس إنما تؤثره في الهوى لأنها أول الأشياء الحسية. فلما كانت أول الأشياء الحسية استوجبت أن تنال الخير من النفس أولاً، وإنما أعنى بالخير الصورة، ثم ينال بعد ذلك كل واحد من الأشياء الحسية من ذلك الخير على نحو قوته لقبول ذلك الخير.

«ونقول: الطبيعة ضربان: عقلية وحسية. والنفس إذا كانت في العالم العقلي كانت أفضل وأشرف، وإن كانت في العالم السفلي كانت أخس وأدنى من أجل الجسم الذي صارت فيه. والنفس، وإن كانت عقلية ومن العالم العقلي، فلا بد لها أن تنال من العالم الحسي شيئاً وتصير فيه لأن طبيعتها متلاحمة للعالم العقلي والعالم الحسي. فلا ينبغي أن تُذم النفس ولا تلام على ترك العالم العقلي وكونيتها في هذا العالم لأنها موضوعة بين العالمين جميعاً. وإنما صارت النفس على هذه الحال لأنها، وإن كانت جوهراً من تلك الجواهر الشريفة الإلهية، فإنها آخر تلك الجواهر وأول الجواهر الطبيعية الحسية. فلما صارت مجاورة للعالم الطبيعي الحسي لم يكن في الواجب أن تمسك عنه فضائلها ولا تفيضها عليه.

فلذلك فاضت عليه قواها وزينته بغاية الزينة، وربما نالت من خساسته، وذلك إلا أن تحذر وتحترز من أن يشوبها شيء من حالاته الدنية المذمومة.



والى هنا نكتفى بهذا القدر الضئيل من أقوال أفلوطين في النفس، وما أكثر ما قال عنها سواء في «تساغات» أو في كتاب «أثولوجيا» وما دمنا قد نوّهنّا بهذا الكتاب فمن المفيد أن نذكر أن نصّ «أثولوجيا» ويتألف من عشرة ميّامر تتفاوت في الطول وفي داخل بعضها عناوانات فرعية، فهو مجموع مؤلف من مستخلصات أو ترجمة موسّعة لفصول ومحاضرات شفوية ألّقاها أفلوطين وسجّلها تلميذه «أمليوس» قبل أن يحرر «فرفوروريوس» نصّ «التساغات». ولقد تبين من عدة تحقيقات علمية قام بها عديد من المحقّقين والباحثين الثقات أن كتاب «أثولوجيا» ما هو إلاّ تلخيص لبعض «تساغات» أفلوطين وبالأخص التساغات: الرابع والخامس والسادس. حتى لنجد فيه أحياناً فقرات أخذت بنصّها من «التساغات».

ولقد نسب هذا الكتاب المشهور «أثولوجيا» إلى أرسطوطاليس وطبع لأوّل مرة في مستهل القرن السادس عشر في ترجمة لائنية قامت على ترجمة عربية ترجع إلى القرن التاسع تبدأ بهذه العبارة: «كتاب أرسطوطاليس الفيلسوف، المسمّى باليونانية أثولوجيا وهو القول على

الربوبية، تفسير فرفورديوس الصوري، ونقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصي، وأصلحه لأحمد بن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي».

ويطيب لنا أن نخيل القارئ الكريم الذي يصبو إلى مزيد من «أفلاطين عند العرب» للدكتور عبد الرحمن بدوي باحث عن الحقيقة.

خلود النفس عند القدماء

كان المصريون منذ أقدم العصور يعتقدون أن للإنسان روحًا، وأن هذا الروح لا يموت بموت الجسد، بل يحيا بعد ذلك حياة أخرى. وكانوا لا يرون في الموت إلّا تبديل الحياة. والإنسان عندهم كان يعيش تحت الأرض كما كان عائشًا عليها. ولئن كان الجسد يحمد فإن مثاله الكامل يحيا بعده. وكانت تقوم حياة المثال أو الشبيه بالمحافظة على الجسد أو الهيكل الأصلي. ولقد كان اعتقادهم هذا هو السبب الأوّل في أنهم عنوا عنايتهم الكبيرة ببناء القبور المتينة، وتشيد الأهرام الضخمة، وتخيط الجثة، والإكثار من التماثيل الحجرية مع الميت في قبره.

وبعد أن كانوا يحنطون الجثة كانوا يودعونها مقبرة تختلف زينتها باختلاف مقام الميت. وكانوا يستّون مدخل المقبرة بقطع من الصخر ضخمة ضناً بكرامة الميت أن يمّسها رجس.

وقد كان الغرض الأول من هذا كله حفظ الجثة من الفناء لكي يجدها الروح كلما دخل عليها القبر، فإذا تعفنت مع ذلك وأكلها البيل فانهثال يقوم مقامها، وإليه يرتاح الروح. وقد يفنى تمثال ويبقى آخره؛ ولهذا استكثروا من التماثيل في القبور، حتى إذا فنى بعضها بقى البعض الآخر.

ومن الأمور المتناقضة التي لم يخطر على بال المصريين كشف النقاب عنها أن النفس لم تكن تقيم مع المثل بل كانت تفارقه لتمثل بحضرة أوزيريس وقضاة الجحيم الاثني والأربعين، حيث كانت توزن أعمالها في ميزان الحقيقة والعدل الذي لا يزَلْ فالنفس المذنبة كانت تسقط في الجحيم حيث تقعات وتشرب من المواد الدنيئة وتطاردها العقارب والحيات. وحيث تلقى الموت بعد احتمال العذاب ألواناً. أما نفس البار فكانت تتمتع بالغبطة بعد التجارب العديدة وتصير رفيقة «أوزيريس» ينبوع الرحمة الذي يقدم لها أشهى الأطعمة^(١).

إذن فقد كان المصريون القدماء يعتقدون أن الإنسان لا يموت بموت الجسم. وأنه كان يحيا بعد موته حياة أخرى يحاسب فيها على أعماله في الحياة الدنيا، وتوزن فيها حسناته وسيئاته، فمن رجحت حسناته استبحق الثواب، ومن رجحت سيئاته استحق العقاب.

(١) انظر كتاب «على هامش التأريخ المصري القديم» للأستاذ عبد القادر حمزة، وانظر كذلك كتاب «النج القويم في تاريخ شعوب الشرق القديم» ص ٢٢٦/٢٢٥.

ولكن ماذا كانوا يفهمون من الثواب والعقاب؟
وكيف كانوا يتخيلون دار النعم في الحياة الأخرى للأتقياء
الصالحين، ودار العذاب للأشرار المفسدين؟..

محكمة النفس عند القدماء:

روى ديودور الصقلي^(١) فيما رواه عن محكمة الأموات في مصر،
أن المصريين كانوا كلما مات لهم ميت أبلغوا موته ويوم دفنه لأقاربه
ومعارفه ولقضاة مكلفين أن يحاكموه. فإذا جاء يوم الدفن حملت
الجثة في قارب يختاز بها بحيرة، وجلس القضاة والمعارف ينتظرونها
عند الشاطئ الثاني، فإذا وصلت إلى المرسى أبيع لكل مدّع على
الميت أن يتقدم للقضاة بدعواه، فإذا ثبت أن الميت أساء في حياته
حكم القضاة بجرمان جثته من مدفنه. أما إذا لم يتقدم أحد أو إذا
ثبت أن المدّعى كاذب فأهل الميت يخلعون حدادهم ويشنون على
ميتهم، فيجيب الجمهور بالتصفيق ويتمنى للميت الخلود مع الأبرار.
والعقاب الذي ينزله القضاة بكل مدّع كاذب في هذه الحالة عقاب
شديد رادع.

(١) ديودور الصقلي: (توفي بعد ٢١ ق.م.) مؤرخ إغريق، ولد بصقلية. زار
مصر بين سنة ٦٠ وسنة ٥٧ ق.م. ألّف بالإغريقية كتاباً في تاريخ العالم، يقع في
٤٠ مجلداً، وينتهي بالحروب الفالية. وصلنا منه الأجزاء (١ - ٤ و ١١ - ٢٠).
روضع عن مصر كتاباً وصفياً.

هكذا روى ديودور، وهو مخطئ، وقد التبس عليه الأمر، فأخذ ما كان المصريون يعتقدونه حساباً يؤدّيه الميت في الحياة الأخرى أمام قضاة من الآلهة، على أنه حساب يؤدّيه أمام قضاة من الأحياء قبل أن يدفن. فما كتبه ديودور في هذا يجب أن يضاف إلى الأشياء الكثيرة التي أخطأ المؤرخون اليونانيون والرومانيون فهمها في ما كتبوه عن المصريين. ولكن خطأ ديودور لا يمنع من أن في روايته حقيقة بارزة هي أن المصريين كانوا يعتقدون أن الميت محاسب بعد موته على سيئاته وحسناته، معاقب على الأولى، مثاب على الثانية.

وقد راجت هذه العقيدة، وراجت معها عبادة «أوزيريس» في زمن الدولة الوسطى، ثم راجتا أكثر في زمن الدولة الحديثة؛ لأن كل أحد صار يرجو أن يكون مثل أوزيريس في الحياة الأخرى. وكان أوزيريس قد نشأ في مدينة بوزريس (وهي الآن أبو صير بمديرية الغربية)؛ فانتقل إلى مدينة أيلدوس (وهي الآن العرابة المدفونة بمديرية جرجا)، فاعتبرت عاصمة له ومدينة مقدسة يرغب الملوك والأمراء وقواد الجيش والأعيان وغيرهم من سواد الأمة في أن يدفنوا فيها للتبرك بترابها، فإذا لم يجدوا أرضاً لهذا الغرض اكتفوا بأن يقيموا لأنفسهم في مقبرتها لوحة تذكارية من الألواح الحجرية التي تقام على القبور.

وفيما بين الدولة الوسطى والدولة الحديثة أخذ ينتشر ما سُمي «بكتاب الموتى» حتى صار من العادات المرعية أن توضع نسخة منه

مع كل ميت. وهذا الكتاب يشتمل على فصول مختلفة بعضها في خلق الكون، وبعضها في بيان الأخطار التي تستهدف لها الميت بعد موته، وبعضها تعاويذ سحرية كان الذين وضعوها يزعمون أنها تنفع الميت وتنقذه من الأخطار، وبعضها - وهو ما يهنا في موضوعنا هذا - في محاسبة الميت على أعماله في الدنيا أمام محكمة أوزيريس..

وكانوا يجسمون هذه المحاسبة فيضعون لها في كتاب الموت، وعلى التوابيت، رسم محكمة ومحكمة وميزان. وفي هذه المحكمة يجلس أوزيريس على عرشه حليلاً عصاه وكرياحه، ومعه اثنان وأربعون قاضياً من الآلهة. ويلاحظ هنا أن مصر كانت مقسمة إلى اثنين وأربعين إقليماً فكان كل من القضاة يمثل إقليماً من هذه الأقاليم. فإذا جرى بالميت تسلمه أنوبيس^(١) وأخذ قلبه فوضعه في إحدى كفتي ميزان، ووضع في الكفة الأخرى تمثال الآلهة معات (إلهة الحقيقة والعدل) أو ريشتها، ثم وقف الإله توت^(٢) بجانب الميزان وفي يده اليمنى قلم وفي يده اليسرى سجلّ يدون فيه نتيجة الميزان، ثم يرفعها إلى أوزيريس. ويقف بالقرب من توت الوحش «أماييت» وهو وحش

(١) أنوبيس: هو مدير دفن الأموات ودليلهم في الدار الآخرة.

(٢) توت أو تحوت: هو المعروف عند اليونانيين باسم هرمس. وكان المصريون يزعمون أنه هو الذي علمهم الكتابة والقوانين والحكمة وجميع المعارف. وهو الذي يقيّد وزن قلب الميت في محكمة أوزيريس ويقدم تقارير عن أعمال الميت إلى قضاة المحكمة. وهو المعبود الأكبر في مدينة هرموبوليس أو اللاشمونين.

له رأس تمساح وجسم أسد، متأهباً لأن يلتهم الميت الذى يصدر الحكم بالتهامه. وفي بعض الرسوم تضاف نيران إلى المحكمة فى مكان خاص منها، ليلقى فيها المذنبون. والقلب فى الميزان يمثل أعمال الميت فى حياته. وهو الذى يشهد بكل ما فعله صاحبه من خير أو شر^(١).



وكتاب الموت يدلنا على نوع الأعمال التى كان الميت يحاسب عليها أمام أوزيريس، فقد وجد فى هذا الكتاب تصرُّع من الميت إلى قلبه حينما يؤخذ منه ليوضع فى الميزان. وهو يقول فيه :

«أيها القلب الذى أخذته من أمى، وولدت به، وعشت معه على الأرض، لا تشهد علىّ. لا تكن خصمى أمام القوى المقدسة. لا تكن ثقیل الوزن ضدّى».

ثم وجد فى كتاب الموت أيضاً دفاع يدافع به الميت عن نفسه حينما يأخذ أنوبيس فى وزن أعماله. وهو دفاع فيه معان سامية من معانى الأخلاق الفاضلة المتأثرة بعقيدة الحساب بعد الموت. فى هذا الدفاع يقول الميت كلمات تقديس يوجهها إلى أوزيريس والقضاة الذين معه :^(٢)

(١) انظر «على هامش التاريخ المصرى القديم» للأستاذ عبد القادر حمزة. (كتاب الشعب رقم ١١) ١٩٥٧ ص ٥٣ - ٥٥.

(٢) هذا الدفاع مترجم عن كتاب (Le Nil et la Civilisation Egy.) ص ٦٥ مؤلفه مورى. وقد قال مورى إن هذا النصّ تلخيص وليس ترجمة حرفية، =

«لقد جئت إليك أجلب الحقيقة وأطرد الخطيئة.. إننى لم أقارف
لشر، ولم اعتد، ولم أسرق، ولم أقتل غدرًا، ولم أمسس القرايين، ولم
أكذب، ولم أرسل دموع أحد، ولم أتدنس، ولم أذبح الحيوانات
المقدسة، ولم أتلف أرضًا مزروعة، ولم أقذف، ولم أترك الغضب
يخرجنى إلى غير الحق، ولم أزن، ولم أرفض أن أسمع كلمة العدل،
ولم أسئ الظن بالملك ولا بأبى، ولم ألوث الماء، ولم أحمل سيدًا على
أن يسئ إلى عبده، ولم أحلف كاذبًا، ولم أغش في الميزان، ولم أمتنع
اللبن عن أفواه الرضع، ولم أصد طيور الآلهة، ولم أرد ماء حين
الحاجة إليه، ولم أسد قناة رى على غيرى، ولم أطفى نارًا يجب أن
تشعل، ولم يخطر على بالى أن استخف بالآلهة، إنسى طاهر،
طاهر»^(١)

= ويوجد في كتاب (La Religion des Égyptiens) ص ٢٦٤ و ٢٦٥ مؤلفه أرمان
نصر يمثله ولا يختلف عنه إلا قليلًا.

(١) مما يستحق للملاحظة هنا أن هذه السيئات التى يتبرأ منها الميت تنقسم إلى
أنواع. فنوع منها خاص بالآلهة وهو مس القرايين، وذبح الحيوانات المقدسة، وصيد
طيور الآلهة، والاستخفاف بالآلهة. ونوع خاص بالملك وبالأب وهو سوء الظن بهما.
ونوع خاص بالسلوك مع الناس وهو مقارفة الشر، والاعتداء، والسرقة، والقتل
غدرًا، وإسالة الدموع، وإتلاف الأرض المزروعة، والقذف، والزنا، والامتناع عن
سماع كلمة العدل، وتلويث الماء، وحمل السيد على أن يسئ إلى عبده، والغش فى
الميزان، ومنع اللبن عن أفواه الرضع، ورد الماء حين الحاجة إليه، وسد قناة الرى
على الغير، وإطفاء النار التى يجب أن تشعل. وهناك نوع خاص بهتذيب النفس =

وهذا الدفاع يسميه شامبليون «دفاعاً إنكارياً» لأن الميت يعزو فيه لنفسه الحسنات والفضائل في صورة إنكار للسيئات والردائل.

ثم يخاطب الميت القضاة الاثني والأربعين فيقول: ^(١)

«لكم الحمد أيها القضاة. إننى أعرفكم وأعرف أسماءكم. لست أسقط أمام أسلحتكم. إنكم لا تعلنون شيئاً ضدّى هذا الإله الذى أنعم حاشيته. لا شأن لكم بى. إنكم تقولون الحقيقة فى أمرى أمام سيد كل شيء؛ لأننى اتبعت الحق والعدل فى مصر. ولم أجذف فى حق الإله، ولم يجد الملك المعاصر لى شيئاً يأخذه على. لكم الحمد أيها الآلهة الجالسون فى قاعة الحقيقتين» ^(٢)، والذين ليس فيهم أثر من كذب، وهم يعيشون من الحقيقة أمام حوريس المستقر فى شمس. أنقذونى من «باباى» ^(٣) الذى يأكل أحشاء العظماء فى يوم الحساب

= قبل أن يكون خاصاً بالغير وهو التدنس، وترك الغضب يخرج الإنسان إلى غير الحق، والكذب، والحلف كذباً، ونعم الميت دفاعه بكلمة هى جماع الفضائل النفسية وهى قوله: «إننى طاهر. طاهر».

(١) هذا الخطاب مترجم عن كتاب (La Religion des Egy.) ص ٢٦٦/٢٦٧ مؤلفه أرمان.

(٢) المراد بالحقيقتين: حقيقة للوجه القبل، وحقيقة للوجه البحرى. وكانت محكمة أوزيريس تسمى قاعة الحقيقتين.

(٣) فسر أرمان كلمة «باباى» هذه فقال: إن المراد منها رفيق لإله الشر سيت أو سيت نفسه.

الكبير. هاكم انظروا : إني آت إليكم بلا خطيئة ولا سوء. وقد فعلت ما يرضى الناس والآلهة. وأرضيت الإله بما يحبّه. وقد أعطيت خبزاً للجائع، وماءً للعطشان، وثيراً للعارى، وزورقاً لمن ليس له مركب. وقد قدّمت قربانين للآلهة، وهدايا جنازية للممجدين^(١).

«أنقذون واحفظون، إنكم لا تنهوننى أمام الإله العظيم. إننى رجل ذو فم طاهر، ويدين طاهرتين، والذين يعرفوننى يقولون لى : مرحباً بقدومك، مرحباً بقدومك»^(٢).

فذلك الدفاع الإنكارى الذى يدافع به الميت عن نفسه، وهذا الخطاب الذى يوجهه الميت إلى القضاة، هما نتيجة مباشرة لعقيدة الحساب، وفيها الدليل القاطع على أن الميت يتقدم إلى الحساب وهو ممتلئ خوفاً من أن تكون أعماله فى الدنيا مؤذية به إلى العقاب. ومن هذا الخوف تكون عقيدة الحساب أساس عمل الخير، وتهذيب النفس، والاستقامة فى معاملة الغير^(٣).

(١) المجدون هم الأموات الذين كانوا صالحين فى الدنيا ويتألون هذه المنزلة فى الآخرة.

(٢) فى هذا الخطاب فضائل دينية وأخلاقية غير التى مرّت فى الدفاع الإنكارى. وهذا يدلّ على أن هذا الدفاع الإنكارى لم يجمع كل ما كان المصريون يعتبرونه فضيلة وتهذيباً نفسياً.

(٣) يجمل بالقارئ إذا أراد المزيد من عقيدة الحساب بعد اللوت ومحكمة النفس، أن يرجع إلى كتاب «هل هلمش التاريخ المصرى القديم» ص ٦٨/٥١.

ويقول الدكتور سيد عويس الخبير الأول بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية - في كتابه «الخلود في التراث الثقافي المصري»^(١)، إن ثمة ثلاث روايات مختلفة عن الحساب في الآخرة عثر عليها في أتم اللقائف البردية وأحسنها التي وصلت إلينا الآن. وكانت هذه الروايات، في الأصل، بلا شك، مستقلة بعضها عن البعض الآخر.

وتبتدئ الرواية الأولى هكذا: «فصل في دخول قاعة الصدق (الحق)» وهي تحتوي على ما يقوله للمتوفى عند الوصول إلى قاعة الصدق، عندما يطهر فلان (يعنى المتوفى) من كل الذنوب التي اقترفها. ثم يوجه نظره إلى وجه الإله ويقول: «سلام عليك أيها الإله العظيم ربّ الصدق، لقد أتيت إليك يا إلهي ورجيئ إلى هنا حتى أرى جمالك. إني أعرف اسمك، وأعرف أسماء الأثنين والأربعين إلهما الذين معك في قاعة الصدق هذه وهم الذين يعيشون على الخطيئين، ويلتهمون دماءهم في ذلك اليوم الذي تمتحن فيه الأخلاق أمام «ونفر» (أوزيريس) ثم يأخذ المتوفى بعد ذلك يعدّد الخطايا التي لم يرتكبها فيقول:

(١) عن صفحات ٧٦/٧٧ من «فجر الضمير» لجيمس هنرى برستد ترجمة سليم حسن ص ٢٧٩/٢٧١. انظر أيضاً: «المظاهر الحضارية» لسليم حسن ص ٢٣١/٢٢٧، و«مصر والحياة المصرية في العصور القديمة» لأدولف أومان وهرمان رانكه ص ٣٢٧.

« انظر.. لقد أتيت إليك. إني أحضر العدالة إليك، وأقصى الخطيئة عنك. إني لم أرتكب ضدَّ الناس أية خطيئة.. إني في مكان الصديق هذا لم أت ذنباً ولم أعرف أية خطيئة. ولم أرتكب أى شيء خبيث. وإني لم أفعل ما يمقتة الإله وإني لم أبلغ ضدَّ خدام شرّاً إلى سيده. وإني لم أترك أحداً يتضور جوعاً ولم أتسبب في إيكاء أى إنسان. وإني لم أرتكب القتل، ولم آمر بالقتل. وإني لم أسبب تعساً لأى إنسان. وإني لم أنقص طعاماً في المعابد. وإني لم أنقص قربان الآلهة. وإني لم أغتصب طعاماً من قربان الموت. وإني لم أرتكب الزنى. ولم أرتكب خطيئة تدنس نفسى في داخل حدود بلدة الإله الطاهرة. ولم أخسر مكيال الحبوب. ولم أنقص المقياس. ولم أنقص مكيال الأرض. ولم أثقل وزن الميزان. ولم أحول لسان كفتى الميزان. ولم أغتصب لبناً من فم طفل. ولم أطرد الماشية من مراعيها. ولم أنصب الشباك لطيور الآلهة. ولم أتصيد السمك من بحيراتهم (أى الآلهة). ولم أمنع المياه عن أوقاتها. ولم أضع سدّاً للمياه الجارية. ولم أطفئ النار في وقتها (أى عند وقت نفعها). ولم أستول على قطعان هبات المعبد. ولم أتدخل مع الإله في دخله. »

بعد هذه الاعترافات تنتقل إلى منظر يمثل حساب المتوفى حيث نجد القاضي، وهو «أوزيريس»، يساعده الاثنان والأربعون إلهاً في محاسبة المتوفى. وهؤلاء شياطين مخيفة يحمل كل منهم اسماً بشعاً، مثل أكل الظل الذى يخرج من الكهف، وكاسر العظام الذى يخرج من

أهناسيا المدينة.. إلخ. وكان المتوفى يذهب إلى كل واحد من هؤلاء المخلوقات ويوجه إليه اعترافاً ببراءته من خطيئة معينة. وتتناول هذه الاعترافات، الاثنان والأربعون، كثيراً، من نفس موضوعات الإقرارات عن الخطايا التي لم يرتكبها المتوفى المذكور آنفاً.

ويذكر المتوفى بعد ذلك براءة نفسه أمام هيئة المحكمة العظمى كلها، بوجه عام، فيقول: «السلام عليكم أيها الآلهة. إن أعرفكم، وأعرف أسماءكم. وإن لم أسقط أمام أسلحتكم. لا تبغوا عني شراً لذلك الإله الذي تتبعونه..» ثم يأخذ بعد ذلك في سرد مناقبه وأعماله الصالحة الدالة على خلقه العظيم.

أما الرواية الثالثة عن المحاكمة، فهي التي أثرت أعمق الأثر في نفس المصري، وهي أشبه بتمثيلية «أوزيريس» في العرابة المدفونة، إذ ترسم لنا المحاسبة الأخروية، كما حدث بالموازين. فنشاهد الإله أوزيريس جالساً فوق عرشه، في نهاية قاعة المحاكمة، وخلفه كل من الإلهتين «إيزيس ونفتيس». وقد اصطفت على طول أحد جوانب القاعة الإلهة التسعة، وهم المعروفون بتاسوع عين شمس، يرأسهم «إله الشمس» وهم الذين ينطقون فيما بعد بالحكم. على أن ذلك المنظر الثالث من المحاكمة، كان في بدايته شمسى الأصل، وهو الذى يحتل فيه أوزيريس الآن المكان الأول فيشاهد في وسط المنظر موازين «رع» التى يزن بها الصدق، مطابقاً لما جاء في مذهب «رع». ولكر

المحاكمة التي ظهرت فيها تلك الموازين وقتئذ صارت أوزيرية الصيغة، حيث كانت الموازين في يد الإله الجناسي ذي رأس ابن آوى «أنويس»، «فاتح الطرق» الذي يخرج من قاعة المحاكمة ليقود المتوفى، وهو ممسك بيده أمام «أوزيريس» وعند دخول المتوفى لا ينطق أحد بكلمة. ويجلس ملك الموت على عرشه في مكان معمر، واضعًا التاج على رأسه ويمسك في إحدى يديه بعضًا، وفي الأخرى بمضرب الحنطة، فهو القاضي الأعلى للموت. ومن أمامه يوضع الميزان العادل، حيث سيوزن عليه قلب الرجل المتوفى. ويقف «تحت» كاتب الآلهة بجوار الميزان، وفي يده القلم والقرطاس حتى يسجل النتيجة. ويكون من بين الحاضرين كل من «حورس» والإله «ماعت» إله الحق والعدالة. ويوجد خلف «تحت» حيوان بشع الهيئة يسمى الملتهمة له رأس التمساح وصدر الأسد ومؤخرة فرس البحر، ويكون متحفزًا لالتهام الروح إذا وجدت ظالمة^(١). ويجلس القرفصاء حول القاعة المخيفة الاثنان والأربعون مارداً، مستعدين لتزيق الشرير إربًا إربًا.

وحيث يسود السكون الرهيب، يبدأ الروح الزائر، مرة ثانية في ترتيل اعترافاته. ولا يعلق أوزيريس على ذلك بشيء. ثم يلاحظ

(١) لعل هذا الحيوان البشع أقرب ما يكون إلى «التنين» المذكور في صلاة المصريين المسيحيين على القبر حيث يقال: «وليضمحل حنق التنين». انظر كتاب التنجيز لحنا غريال ص ٢١.

الروح وهو يرتعد خوفاً وهلعاً، الآلهة وهم يزنون في تروُّ قلبه في الميزان. بينما تكون الآلهة «ماعت» إلهة الحق والعدالة أو رمزها، وهو ريشة نعام، موضوعة في كفة الميزان المقابلة.

ويفزج الروح مرتعداً إلى قلبه حتى لا يشهد ضده قائلاً: «يا قلب الذى كنت قلبي، لا تقل: لاحظ الأشياء التى فعلها، اسمح لى بأن لا أظلم، فى حضرة الإله العظيم».

وإذا تبين أن القلب لم يكن لا ثقيلاً ولا خفيفاً، فإن المتوفى تبرأ ساحته وعندئذ يسجل «تحت» حكم المحكمة براءته، ويعرض النتيجة على أوزيريس الذى يعطى الأوامر لكى يعود القلب إلى المتوفى المقدم للمحاكمة. ثم يمتف ملك الموت قائلاً: «إنه فاز بالنصر، دعوه الآن يسكن مع الأرواح ومع الآلهة فى حقول السعادة».

ويذهب المتوفى، بعد إطلاق سراحه وهو فرحان ليتطلع إلى عجائب العالم السفلى. فالملكة للمقدسة أعظم من مصر وأفخم، حيث تعمل الأرواح وتصيد وتحارب الأعداء. وحيث تكون لكل امرئ حصته من الواجبات فحجب عليه أن يفلح الأرض، وأن يحصد الحب الذى ينمو بوفرة وبارتفاع شاهق. وحيث المحصول لا يجيب أبداً. وحيث تكون المجاعة والأحزان والأكدار غير معروفة.

وإذا رغبت الروح فى العودة إلى زيارة المناظر المألوفة على وجه الأرض، فإنها تدخل جسم طائر أو جسم حيوان، أو ربما تنضر فى

زهرة. وربما رغبت الروح في زيارة قبرها في شكل «الباء» فتحبس المومية، وتتطلع إلى المناظر التي كانت مألوفة وعزيزة في الأيام السالفة.

أما أرواح الموق التي يدينها أوزيريس بسبب الذنوب التي اقترفتها على وجه الأرض، فهي عرضة للعذاب المريع قبل أن يبيلها المردة الذين يجلسون القرفصاء متسطين في قاعة المحاكمة الرهيبة، الصامتة^(١).

(١) انظر «فجر الضمير» ص ٢٧١/٢٧٩. ودلل الظاهر الحضارية» ص ٢٢٧/٢٣١ ومصر والحيلة المصرية» ص ٣٢٨/٣٢٩.

عند فلاسفة العرب

لقد ذهب فلاسفة الإسلام ومفكرو العرب من أمثال الفارابي، وابن سينا، وابن مسكويه، والغزالي، في النفس مذاهب شتى.. ونرى من تعريفهم للنفس أنهم أخذوا عن أرسطو آراءه وحورّوها واتجهوا بها اتجاهاً أفلاطونياً، ملوّنًا بالأفلاطونية المحدثة..

فالفارابي^(١) يرى أن الإنسان مؤلف من عنصرين أو جوهرين،

(١) هو أبو نصر محمد بن طرخان أوزلغ الفارابي، ولد في مدينة الفاراب من أعمال خراسان حوالي سنة ٢٥٩هـ. وتوفي في مدينة دمشق سنة ٣٣٩هـ. عن ٨٠ سنة. وبعد الفارابي من أفضل شراح العرب لمنطق أرسطو، وقد تتلمذ الرئيس ابن سينا على كتبه. وكان الفارابي في أول أمره ناطقاً في بستان بدمشق، وكان يشتغل بالحكمة في الليل على ضوء قنديل حارس البستان. وقد تلىق على بعض علماء المسيحية في عصره ومنهم يوحنا بن حيلان في أيام المقتدر، فأخذ عنه المنطق فبرع فيه واستمر كذلك مدة حتى عظم شأنه وعلت منزلته عند الأمير سيف الدولة»

أحدهما من عالم الحسن والآخر من عالم الأمر، «أنت مركب من جوهرين: أحدهما مشكل مصور مكيف مقدر متحرك وساكن، متحيز منقسم، والثاني مابين للأول في هذه الصفات، غير مشارك له في حقيقة الذات. يناله العقل، ويعرض عنه الوهم. فقد جمعت من عالم الخلق، ومن عالم الأمر؛ لأن روحك من أمر ربك، وبدنك من خلق ربك»^(١).

كذلك نجده يقول: «إن الروح الذي لك من جوهر عالم الأمر ولا يتعين بإشارة، ولا يتردد بين سكون وحركة؛ فلذلك تدرك المعلوم الذي فات، والمتنظر الذي هو آت، وتسبح في عالم الملوكوت، وتنشق من خاتم الجبروت».

ولقد حاول الفارابي التوفيق بين كل من تعريف أفلاطون وأرسطو للنفس في كتاب أسماء الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطوطاليس». فمن جهة يقول كأرسطو: إن النفس صورة للبدن،

=التغلي وللفارابي مؤلفات عديدة منها: «شرح كتاب المحسنى لبطليموس» وأكثر كتب أرسطو كما شرح رسالة زينون وفصوص الحكيم.. ومن مؤلفاته: كتاب السياسة المدنية، و«عيون المسائل»، وكتاب «المدنية الفاضلة» و«الثمرات المرضية»، وكتاب الموسيقى والمبادئ الإنسانية وتحصيل السعادة، وإحصاء العلوم. ويحكى «ابن خلكان» عنه أن الآلة الموسيقية المسماة بـ«القانون» إنما هي من وضعه. وقد أطلق عليه المسلمون «المعلم الثاني» كما أطلق على «أرسطو» المعلم الأول».

(١) عن كتاب «الثمرات المرضية» للفارابي ص ٧١.

ومن جانب آخر يقول : « إن النفس العاقلة هي جوهر الإنسان عند التحقيق، وإنها لا تفنى بفناء الجسم، وأن المعرفة الحقة هي سبيل الصعود إلى العالم العلوي ».

ويقول أيضاً : « إن للنفس بعد الموت سعادات وشقاوات، وأن السعادة ليست إلا أن تتحرر النفس من القيود المادية، فتصير عقلاً كاملاً ».

ويقول الفارابي كذلك : « إن النفس الناطقة^(١) التي لها هذه القوة (أى الإدراك) جوهر واحد هو الإنسان عند التحقيق وله فروع، وقوى منبهة^(٢) منها في الأعضاء. وأنها حادثة عن واهب الصور عند حدوث الشيء المستعد لقبوله فيه، وهو البدن أو ما في قوته أن يكون بدنًا. وإن النفس لا يجوز أن تكون موجودة قبل وجود البدن، وإنها لا يجوز أن تتكرر في أبدان مختلفة، وإنه لا يجوز أن يكون لبدن واحد نفسان، وإنها مفارقة^(٣) باقية بعد الموت، فليس فيها قوة قبول الفساد^(٤) ».

(١) الناطقة : العاقلة.

(٢) مُنبِّهة : توجد موزعة.

(٣) مفارقة : مستقلة عن المادة.

(٤) الفساد : الفناء.

حديث الرازى عن النفس :

يقول الإمام فخر الدين الرازى^(١) فى كتابه «مفاتيح الغيب» إن من النفوس البشرية ما يستعين بالأرواح الأرضية، وأن اتصال النفس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالأرواح السماوية، وإن كانت القوة الحاصلة للنفس بسبب اتصالها بهذه الأرواح الأرضية أضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الأرواح السماوية، فإن النفوس الناطقة إذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للأنوار الفائضة من الأرواح السماوية والنفوس الفلكية، فتقوى هذه النفوس بأنوار تلك الأرواح، وتقدر على أمور غريبة خارقة للعادة، وأنها فى هذه الحالة تكون مستعلية على البدن شديدة الانجذاب إلى عالم السموات، كأنها روح من الأرواح السماوية، فكانت قوية على التأثير فى مواد هذا العالم. أما إذا كانت ضعيفة شديدة التعلق باللذائذ

(١) فخر الدين أبو عبد الله محمد الرازى (١١٤٩ - ١٢٠٩) : متكلم، وفيلسوف، ارتبطت شهرته بتفسيره القرآن فى كتابه «مفاتيح الغيب» الذى عرض فيه حصيلة الثقافة : كلامية، وفلسفية، ودينية، توفيقاً بين الدين والفلسفة. اشتغل بالتدريس ثم الوعظ وتلاوة القرآن. ومؤلفاته كثيرة منها الفلسفية مثل «شرح الإشارات والتنبيهات» و «المباحث المشرقية»، و «محصل أفكار المتقنين والمتأخرين»، ومنها الفقهية مثل «أصول الشافعية» و «المحصول» و «مناقب الإمام الشافعى».

تبدنية فلا يكون لها تصرف إلا في هذا البدن. وبعض الناس يحاول تعدى تأثيرها من بدنها إلى بدن آخر، أو إلى نفس أخرى غائبة عنها فيتخذون تمثال ذلك الغير أو شيئاً يصنعه عند الحسّ ويشغل الحسّ به شغلاً تاماً فيتبعه الخيال، وتقبل النفس الناطقة عليه فتقوى التأثيرات النفسانية والتصرفات الروحانية. ولذلك أجمعت الأمم على أنه لابد لمزاولة هذه الأعمال والوصول إلى غايتها من الانقطاع عن المألوفات والمشتبهات وتقليل الغذاء، ومخالطة الخلق، وكلما كانت هذه الأمور أتم كان ذلك التأثير أقوى.

وإذا اتفق أن كان للنفس التي تزاوّل هذه الأعمال مناسبة لهذا الأمر نظرًا إلى ذاتها وخاصيتها عظم التأثير، كما ذكروا نظيره في النفوس الصافية. وإذا كان بينها وبين بعض النفوس المفارقة لأبدانها مشابهة في قوتها وتأثيراتها لم يبعد أن تنجذب إليها، ويحصل لها نوع ما من التعلق بالبدن، فتعاضد نفسه على أفعاله الكثيرة، وكلما كملت المشابهة وازدادت القوة قوى التأثير.

وبالجملة، فالنفس الناطقة عرش محيط بعالم الطبيعة التي هي القوة الإلهية السارية في الأجسام كلها إحاطة شاملة كما أن المبادئ العالية محيطة بها والله من ورائهم محيط.

فإذا نحت النفوس بمداركها وحركة فكرها إلى جهة المحيط، واتصلت بالعالم العلوى كانت كأنها روح من أرواحه وعجلى من مجاليه،

يظهر فيه، وعنه من الخوارق كل ما أراد أن يظهره الفياض من طريقه، وإذا تنزلت إلى عالم الطبيعة واشتغلت بلذائذ البدن وشهواته لم يكن لها من الإدراك والتصرف إلا ما تسعه قواه الكونية الضعيفة^(١).

رأى ابن مسكويه في النفس:

كان ابن مسكويه^(٢) لا يفرق بين النفس والعقل، فإنه يراها واحدًا، ويرى أن الحسن إذا أخطأ بادرت النفس بتصحيح هذا الخطأ.. ويرى أيضا «أن النفس جوهر باق لا يقبل الموت ولا الفناء وستجزى على ما عملت في الدار الأخرى، إلا أن سعادتها وشقاءها اللذين سيحصلان لها بعد مفارقة البدن أمور روحية تناسب قوتها وجوهرها»^(٣).

ويقول ابن مسكويه في كتابه «تهذيب الأخلاق» في المقالة

(١) عن كتاب «المطالب القدسية في أحكام الروح وأشوارها الكونية» للشيخ محمد حسنين مخلوف. الطبعة الثانية ١٩٦٣ الخليل، ص ٢٣٧ و ٢٣٨.

(٢) هو أبو علي أحمد بن محمد مسكويه من فلاسفة الإسلام الذين جمعوا بين ثقافة الإغريق وثقافة الإسلام. وضموا طرفًا من حكمة الروم والهند إلى حكمة العرب والفرس.

ولد بالرى سنة ٨٣٣٠هـ. ومات بأصبهان عام ٨٤٢١هـ.

«(٣)» عن كتاب «الحياة الأخرى» للدكتور عبد الرزاق نوفل ص ٦٣.

الأولى : « النفس جوهر ليس بجسم ، وأنه شيء آخر مفارق للجسم وهذا هو العقل . دليله على ذلك ، أن النفس لا تستحيل ولا تتغير بخلاف الجسم وأجزائه وأعراضه . وبأنها تقبل صور الأشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على اتحاف من غير زوال رسم ، بل يبقى الرسم الأول تاماً ، وتقبل الرسم الثاني أيضاً تاماً . ولا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير أن تضعف^(١) بل تزداد الصورة الأولى قوة على ما يرد عليها من الصور الأخرى » .

ويقول : أما الجسم فلا يقبل نقشاً على كماله بعد نقش إلا إذا زال الأول كما يرى ذلك في الشمع مثلاً . ثم إن النفس ليست عرضاً محمولاً للجسم بل حاملة له أتم من حمل الأجسام للأعراض . بخلاف العرض فإنه محمول أبداً ولا يحمل عرضاً . وكذلك يحصل في النفس في قوتها الوهمية الطول والعرض والعمق وأى كيفية من كفيات الجسم كاللون والروائح فلا تصير بذلك جسماً ولا طويلة أو عريضة أو عميقة أو ذات لون ورائحة . وهى تقبل كفيات الأجسام المتضادة فى حالة واحدة بالسواء . وإذا تخلت النفس عن الحواس بأكثر ما يمكن ازدادت قوة وكمالاً وظهرت فيها الآراء الصحيحة ، أما الجسم فيزداد مباشرة الشهوات والمحسوسات قوة وكمالاً لأنها أسباب وجوده . . .

(١) لعله يقصد بهذا قوله تعالى ﴿ فى أى صورة ما شاء ركبك ﴾ .

إلى أن يقول: وهذا أول دليل على أن جوهر النفس وطباعها غير جوهر الجسم وطباعه. وأيضًا فإن تشوّقها إلى معرفة الأمور الإلهية وميلها إلى الأمور التي هي أفضل من الأمور الجسائية وانصرافها عن الأمور واللذات الجسائية يدلنا أنها من جوهر أعلى من الأمور الجسائية. (١)

والطريق لتحصيل الخلق الفاضل الذي تنشأ عنه الأفعال الجميلة هو - كما يقول ابن مسكويه - أن نعرف أولًا نفوسنا: ما هي، ما قواها، وملكاتنا، وغاياتها التي فيها كمالها..

فهو في النفس لم يشذ عن رأي سقراط وأفلاطون وأرسطو في أنها ليست جسمًا ولا جزءًا منه ولا عرضًا له، لأنها لا تتغير ولا تستحيل كما تتغير وتستحيل الأجسام. كما أنها تقبل جميع الصور حاملة لها، على حين الأعراض محمولة أبدًا موجودة في غيرها لا قوام لها بذاتها.

ومن ناحية أخرى، فالجسم بأمزجته المختلفة يتشوّق لأفعال تناسبه، وهذه الأفعال نجد بينها وبين ما تشوّق إليه النفس من أفعال أخرى مناسبة أو شبا.

(١) كتاب «راجا يوجا» للأستاذ حسن حسين الطيبة الأولى ١٩٢٦ عن كتاب «تهذيب الأخلاق» لابن مسكويه.

تشوق النفس إذن إلى ما ليس من طباع البدن من علوم مختلفة، وحرصها على طلب هذه العلوم وإشارها، وانصرافها عن اللذات الجسمية، دليل على أنها من جوهر غير جوهر الجسم^(١).

والأمر كذلك في بيان قوى النفس وملكانها، فإننا نراه يفتقر من معين علم النفس عند الإغريق. وبعبارة أدق عند أفلاطون: للنفس ثلاث قوى، واحدة بها الفكر والنظر في حقائق الأمور؛ وأخرى بها ما يتصل بالغضب والشجاعة من الأفعال؛ وثالثة وهي القوة الشهوية يكون عنها ضروب اللذات الحسية وما يتصل بها.

وهذه القوى الثلاث متعارضة متباينة، وقوى إحداها تكون على حساب الآخرين. وعوامل القوة والضعف ترجع إلى المزاج والجلبة أحياناً وإلى العادة وصنوف التأديبات أحياناً أخرى^(٢).

ولقد جاء ذلك في مقالته الأولى في كتاب «تهذيب الأخلاق»، فهو يقول:

«إن قوى النفس تنقسم إلى ثلاثة أقسام: قوة ناطقة وتسمى الملكية وآلتها الدماغ، وقوة غضبية وتسمى السبعية وآلتها القلب،

(١) «فلسفة الأخلاق في الإسلام» للدكتور محمد يوسف موسى ص ٨٤ عن تهذيب الأخلاق ص ٢ و ١٢ و ١٣ و «الفوز الأصغر» ص ٣٣ - ٣٥.

(٢) نفس المرجع ص ٨٤ و ٨٥.

والقوة الشهوية وهى التى تسمى بالبيمية وآلتها التى تستعملها من
البدن الكبد.

«والفضائل والرذائل تقابل هذه القوى؛ فالحكمة فضيلة النفس
العاقلة، وهى تأتى عن العلم. والسخاء هو فضيلة البيمية وهو يأتى
عن العفة. وفضيلة النفس الغضبية الشجاعة، وهى تأتى عن الحلم.
وهذه الفضائل الثلاث يحدث عنها إذا اعتدلت فى نسبة بعضها إلى
الأخرى فضيلة رابعة، هى كمالها وتماها، وهى فضيلة العدل. وعلى
ذلك فالفضائل كما أجمع عليها الحكماء أربع وهى: الحكمة، والعفة،
والشجاعة، والعدالة. وأضدادها: الجهل، والشره والجبن،
والجور...»

إلى آخر ما جاء فى هذه المقالة التى نرى منها أن مسكويه تأثر
بأفلاطون وأرسطو فى تقسيمه للنفس والفضائل، وأثر الحياة
الاجتماعية.

رأى أبو حيان التوحيدى:

لقد عنى أبو حيان التوحيدى^(١) فى أكثر من موضع فى مؤلفاته

(١) هو أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدى. ولد ببغداد سنة
٣١٠ هـ. من أبوين فقيرين إذ كان أبوه تاجراً متقلاً يبيع نوعاً من الثمر المعروف
باسم «التوحيد» ويقال إنه حُرِّم فى طفولته من كل عطف وحنان، فامتص حياته =

بالتفرقة بين النفس والروح، على الرغم من اعترافه الصريح بأن الكلام في النفس والروح صعب شاق، ومن الحقيقة بعيد، بدليل أن الله ستر معرفة هذا الضرب عن الخلق حين قال: ﴿وَسأَلُونكَ عَنْ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(١).. ففى كتابه «المقابسات» مثلاً نجده يقول: «لقد ظننت العامة وكثير من أشباه الخاصة أن النفس هى الروح، وأنه لا فرق بينهما إلا فى اللفظة والتسمية، وهذا السطن مردود؛ لأن النفس جوهر قائم بنفسه، لا حاجة بها إلى ما تقوم به، وما هكذا الروح فإنها محتاجة إلى مواد البدن وآلاته»^(٢)..

ويعود أبو حيان إلى هذه التفرقة مرة أخرى فزاه يقول فى موضع

= منذ البداية بطابع القمع والحرمان، وكان هذا الحرمان سبباً فى التجائه إلى الدرس والتحصيل، علّه يجد فيه تعويضاً عن بعض ما فاته من نعم الحياة. فتلمذ على كبار علماء عصره، فتلقت أصول الفلسفة والمنطق والطبيعات والإلهيات والتصوف والفقه والحديث والنحو على يد أعظم مفكرى القرن الرابع الهجرى. وله مؤلفات كثيرة نافعة لها قيمتها، منها: «الإمتاع والمؤانسة» و«المقابسات» و«الزلى» و«المفوات لابن الصابى» و«الإشارات الإلهية» و«رياض العارفين» و«الرسالة الصوفية» و«المحاضرات والمناظرات» و«البصائر والذخائر».. وقد أمضى فترة طويلة من شيخوخته فى التمدد والتسك بصحبة بعض إخوانه ومريديه من الصوفيين إلى أن قضى بشيراز فى العام الرابع عشر من القرن الخامس.

(١) «البصائر والذخائر» تحقيق أحمد أمين والسيد صقر ص ١١٦ سنة

١٩٥٣.

(٢) «المقابسات» تحقيق حسن السندوى ١٩٢٩ ص ٣٧٢ و٣٧٣.

آخر: « إن الإنسان ليس إنساناً بالروح، بل بالنفس، ولو كان إنساناً بالروح، لم يكن بينه وبين الحمار فرق، بأن كان له روح ولكن لا نفس له. فليس كل ذى روح ذا نفس، ولكن كل ذى نفس ذوروح^(١) ».

وهذه التفرقة الأخيرة تدلنا على أن التوحيدي قد فهم « الروح » على أنها مبدأ الحياة في الكائن الحي، فنسب إلى الحيوان « روحاً » هي التي تشيع الحياة في أعضاء جسمه، بينما اعتبر « النفس » جوهرًا قائمًا بذاته هو مبدأ « العقل » في الوجود البشري، فوقف كلمة « النفس » على الإنسان من حيث هو كائن ناطق^(٢) .

رأى ابن سينا في النفس :

لقد اهتم ابن سينا^(٣) بمسألة النفس وعالجها في كثير من كتبه. وكانت تسيطر عليه فكرة أن النفس منزلة من العالم العلوي. وهذا فهو متردد في تقدير الصلة بين النفس والجسد. يقول إنها متفقة مع

(١) « الإمتاع والمؤانسة » تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين ١٩٤٢ ص ١١٣ .

(٢) عن كتاب « أبو حيان التوحيدي » للدكتور زكريا إبراهيم (سلسلة أعمال العرب رقم ٣٥) ص ١٩٧ و ١٩٨ .

(٣) هو أبو علي الحسين بن سينا المشهور بالشيخ الرئيس (٨٣٧٠ - ٤٢٨ هـ) (٩٨٠ - ١٠٣٧ م) ولد في قرية غرمين وكان في صغره سريع التكاء. انتقل به أبوه إلى بخارى وهي يومئذ حافلة بالعلماء في زمن نوح بن منصور من ملوك الدولة =

الجسد فى النوع والمعنى، فهى إذن قوة من قوى الجسد تتخلق من مادته التى يخلق منها، أى أن مادتها محسوسة ملموسة. ولكنه يعود فيقرر أنها تفيض عليه من العقل الفعّال ثم يعود فيقول بأبديتها وخلودها وبأنها حادثة بحدوث البدن وباقية بعده فلا تنعدم بانعدامه بل تظل محتفظة بكيانها عندما تنفصل عن هذا البدن.

ويقول ابن سينا إن النفس الناطقة (أى الإنسانية) هى جوهر واحد، وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى..

وهو يعرف النفس أيضاً «بأنها صورة لجسم طبيعى ذى حياة بالقوة»، كما فعل أرسطو والفارابى من قبل.

ولقد أفرد الفيلسوف ابن سينا فى كتابه «النجاة» وهو المختصر من كتابه «الشفاء» فصلاً فى أن النفس لا تموت بموت البدن، يقول فيه: «نقول إنها لا تموت - أى النفس - بموت البدن، ولا تقبل الفساد لأن كل شئ يفسد بفساد شئ آخر فهو متعلق به نوعاً من

= السلمانية. حفظ القرآن وأخذ يقرأ الفقه قبل أن يتجاوز العاشرة من عمره. ولم يدرك السادسة عشرة حتى تعلم المنطق والهندسة والطبيعة والفلسفة والطب ثم تفرغ للتوسع فى هذه العلوم. ومرت به طوارئ غختلفة وقامى ما يقاميه طالب العلم من العذاب. وغلبت عليه شهواته البدنية فأكثرت فى مزاجه حتى أمست بهمضان سنة ٤٢٨ هـ. وهو فى الثامنة والخمسين من عمره. وله مؤلفات تربو عن المائة مصنف أهمها كتابه الطبى «القانون» وكتاب الشفاء ومختصره وكتاب النجاة وتوجد مجموعة من كتبه فى مكتبة أكسفورد وليدز.

التعلق. فإما أن يكون تعلّقه تعلّق المكائى فى الوجود، وإما أن يكون
 تعلّق المتأخر عنه فى الوجود؛ وإما أن يكون تعلّق المتقدم عليه فى
 الوجود، وذلك أمر ذاتى لها لا بالزمان. فإن كان تعلق النفس
 بالبدن تعلق المكائى فى الوجود وذلك أمر ذاتى لها لا عارض، فكل
 واحد منها مضاف الذات إلى صاحبه. فليست النفس ولا البدن
 بجوهر واحد ولكنها جوهران. وإن كان ذلك أمرًا عرضيًا لا ذاتيًا
 فإذا فسد أحدهما بطل العارض الآخر من الإضافة ولم تفسد الذات
 بفساده. وإن كان تعلّقه به تعلق المتأخر فى الوجود فالبدن علة
 النفس فى الوجود. والعلل أربع ومحال أن يكون البدن علة فاعلية.
 فإن الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئًا، وإنما يفعل بقواه. ثم القوى
 الجسمانية كلها إما أعراض وإما صورة مادية. ومحال أن تقيد
 الأعراض أو الصورة القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا فى
 مادة. ومحال أيضًا أن يكون البدن علة قابلية فقد بيّنا وبرهنا أن
 النفس ليست منطبقة فى البدن بوجه من الوجوه. ومحال أن يكون
 البدن علة صورة للنفس أو كمالية، فإن الأولى أن يكون الأمر
 بالعكس. فإذاً ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية...
 ويفرق ابن سينا بين ثلاثة أنواع من النفوس: النفس النباتية،
 والنفس الحيوانية، والنفس الإنسانية. فالنبات له نفس؛ لأنه يتغذى
 وينمو ويولد المثل. والحيوان له نفس، لأن الوظائف السابقة توجد
 لديه، بالإضافة إلى قوى أخرى، وهى الإحساس والحركة الإرادية.

وللإنسان نفس، إذ توجد لديه نفس الوظائف السابقة عند الحيوان والنبات، بالإضافة إلى قوى أخرى، وهى الملكات العقلية والوجدانية^(١).

ولقد قسم ابن سينا مواهب النفس إلى أربعة أقسام :

١ - الخواص الظاهرة أو الخواص الخمس.

٢ - الخواص الباطنية.

٣ - الخواص المحركة.

٤ - الخواص العاقلة.

وقسم كل خاصة منها إلى أقسام أدق. فذكر القوة الوهمية وبها يكون للحيوان حكمة كما يفعل الإنسان بقوة الفكر أو التأمل. فإنه بالوهم تعلم الشاة أن صغارها فى حاجة إلى حناتها، وأنهن فى خطر من الذئب. وهذا وضع ابن سينا حدًا فاصلًا بين الحقيقة وفلاسفة اليونان الذين خلطوا بين تلك القوى وبين قوة الخيلة.

أما فىما يتعلق بصلة العقل المؤثر بالنفس البشرية فلم يحاول ابن سينا أن يقرر رأيا. وهو كسائر فلاسفة الإسلام يرى فى تلك الصلة أسمى ما تتطلع إليه النفس البشرية فينادى بقهر المادة وتطهير النفس من أدائها، حتى تصبح وعاءً نقيًا طاهرًا تصلح لتلقى الإلهام الإلهى.

(١) عن كتاب «دراسات فى الفلسفة الإسلامية» ص ٣٣. ودائرة المعارف الإسلامية، ص ٣٢٣.

ويرى ابن سينا أن الكمال الحقيقي للنفس العاقلة التي تنشأ المعرفة خفي، ومصيرها عنده أن تكون عالمًا عقليًا تنبسط فيه صور الموجودات. وترتيبهن. ويبدأ هذا الترتيب بالخير العام. ثم المواد الروحية، عارفة بأنهم الأشياء كالجمال التام. والخير التام. والمجد التام، فتصل به وتصير مادة نقية. ولكن ما دامت النفس متعلقة بالعالم الأرضي فلا تستطيع أن تشعر بتلك السعادة لما يحيط بها من الشهوات وأنواع الفتنة والهوى.

ولا يستطيع الإنسان الخلاص من تلك الأدران إلا إذا تعلّق بأهداب العالم العقلي فتجذبه رغبته إليه وتصونه عن النظر إلى ما وراءه. وهذه السعادة لا تنال إلا بممارسة الفضائل والكمالات.

ثم يتحدث عن سمّ نفوسهم وتهذبت أرواحهم فيقول: إنه يوجد رجال ذوو طبيعة طاهرة. اكتسبت نفوسهم قوّة بالطهر، وتعلقها بالعالم العقلي، فتستطيع أرواحهم أن تلمس بتلك الطهارة المجهول، وتدرّك كثيرًا مما يخفى على العقول.

ثم يأخذ ابن سينا في شرح مراتب الاتصال وأسراره إلى أن يصل إلى فئة يطلق عليهم اسم أصحاب العقل المقدّس والنفس الطاهرة الزكية. ثم يقول: «وإن هذا العقل لمن السمو بحيث لا يمكن لكل البشر أن يناههم منه نصيب».

ولابن سينا رسائل كثيرة عن «النفس» جاءت متفرقة في كتابه

«النجاة»، ولقد جمع أطراف هذه المباحث النفسية ونسقها وربط بين أجزائها في رسالة على حدة، هي الرسالة التي تسمى «أحوال النفس» حتى يتسنى لطالب هذا العلم أن يطلع عليه في كتاب مستقل يحتوي على جملة آرائه الرئيسية في النفس^(١). وكان أوفى ما كتب في هذا الباب. عدا رسائل أخرى منها: «زبدة قوى الحيوانية» ومقالة في القوى، الإنسانية وإدراكاتها و«رسالة في القوى الجسائية» ومبحث عن القوى النفسانية» و«رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها» و«رسالة في الكلام على النفس الناطقة».

وكان لهذه الرسائل أثرها العظيم عند الفلاسفة والمفكرين في أوروبا. حتى أن أحد هذه الرسائل وهي «مبحث عن القوى النفسانية» نقلت مع شروحها والتعليقات عليها إلى سبع لغات هي: العربية، والسريانية، والعبرية، واللاتينية، واليونانية، والألمانية، والفارسية، بين سنة ١٥٤٦ و١٨٧٥ ونشرت سنة ١٨٨٢ باللغة الإنجليزية^(٢).

وجدير بالذكر أن هذا الكتاب وضعه ابن سينا حين كان في السادسة عشرة من عمره. وكان قد دعى إلى بخارى لمعالجة الأمير

(١) عن كتاب «أحوال النفس» تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهواني ص ٦.
(٢) انظر كتاب «هدية الرئيس للأمير» تحقيق إدوارد كرينليوس فنديك
منشور في أمريكا مطبعة المعارف ١٣٢٥ هـ. ص ٤ - ١٠.

نوح بن منصور بن نصر الساماني، صاحب خراسان، من مرضى اعتراه. فأخذ يعالجه حتى برئ واتصل به وقرب منه. وأهداه هدية الكتاب الذي جعل عنوانه وقتذاك: «هدية الرئيس للأير وهي مبحث عن القوى النفسانية أو كتاب في النفس على سنة الاختصار ومقتضى طريقة المنطقيين».

وجاء هذا الكتاب في عشرة فصول هي:

الفصل الأول: في إثبات القوى النفسانية التي شرع في تفصيلها وإيضاحها.

الفصل الثاني: في تقسيم القوى النفسانية الأولى وتحديد النفس إطلاقاً.

الفصل الثالث: في أنه ليس شيء من القوى النفسانية حادث عن امتزاج العناصر الأربعة بل واردة عليها من الخارج.

الفصل الرابع: في تفصيل القول في القوى النباتية وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها.

الفصل الخامس: في تفصيل القول في القوى الحيوانية وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها.

الفصل السادس: في تفصيل القول في الحواس الظاهرة وكيفية إدراكها وذكر الخلاف في كيفية الإبصار.

الفصل السابع : في تفصيل القول في الحواس الباطنة والقوة المحركة للبدن.

الفصل الثامن : في ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بدنها إلى مرتبة كمالها.

الفصل التاسع : في إقامة البراهين الضرورية في جوهرية النفس الناطقة على طريقة النطق.

الفصل العاشر : في إقامة الحجة على وجود جواهر عقلي مفارق للأجسام قائم للقوى النطقية مقام النبوع ومقام الضوء للإبصار. وبيان أن النفوس الناطقة تبقى متحدة به بعد موت البدن آمنة من الفساد والتغير وهي المسمى العقل الكلي.



ولقد أثر عن ابن سينا جملة صالحة من الشعر تمازجه الحكمة،
وتتخلل ألفاظه الغضة أزهير الخيال المنير. فهو يقول في النفس
والحكمة :

هذب النفس بالعلوم لترق،
وذو الكل فهي للكل بيت :
إنما النفس كالزجاجة، والعلم
صراج، وحكمة الله زيت

فإذا أشرقت فإنك حيّ،
وإذا أظلمت فإنك ميت

وفي هذا المعنى يقول يضاً :

خير النفوس العارفات ذواتها
وحقيق كميات ماهياتها
وبما الذى حلت وم تكونت
أعضاء بنيتها على هيئاتها :
نفس النبات ونفس حنّ ركبا،
هلا كذاك سماته كسماها ؟
يا للرجال لعظم رزء لم تنزل
منه النفوس تحب فى ظلهاها..

كما أن له أيضاً قصيدة عينية مشهورة فى النفس توضح آراءه
فيها، ويبين فيها أحوال النفس الناطقة وتعلقها بالبدن وفراقها عنه.
وهى تتسق مع تعريفه للنفس، ومع براهينه على وجودها. وهى
تذكرنا إلى جانب ذلك بأساطير أفلاطون بعض الشيء، ففيها بيان
لأصلها ومصيرها، وفيها إشارة إلى الأجنحة، والتذكر والنسيان،
والحنين إلى الصعود، وإدراك الحقائق الخالدة الثابتة.

وسوف ننشر هذه القصيدة مشروحة فيما بعد لما فيها من فائدة
ومتعة..

رأى الغزالي في النفس :

لقد فرّق الإمام الغزالي^(١) بين النفس والروح والعقل في كتابه «إحياء علوم الدين». ولكنه كتب مقدمة كتابه «معارج القدس في مدارج معرفة النفس» عن «معاني الألفاظ المترادفة على النفس وهي أربعة : النفس والقلب والروح والعقل» ثم قال : «إن النفس يراد بها حقيقة الأسمى وذاته. فإن نفس كل شيء حقيقته، وهو الجوهر الذي هو محل المعقولات. وهو من عالم الملكوت ومن عالم الأمر على ما نبين.. نعم تختلف أسمائها باختلاف أحوالها العارضة عليها. فإن

(١) هو حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ولد بطوس من أعمال خراسان سنة ٤٥١ هـ. ومات بها سنة ٥٠٥ هـ. (١٠٥٨ - ١١١١ م). أبحر بالغيا من العمر ٥٤ عامًا بعد أن مثل دوراً مهماً في الحركة الدينية والفلسفية في عصره. وكان ذا عقل ذكي ونفس كريمة، لم تر العيون مثله لساناً وبياناً وخاطرًا ودكاه وعلمًا وعملاً فاق أقرانه من تلامذة الحرمين وانتشر صيته في الأفاق. وصيّف كتباً لم يصنف مثلها. ثم حجّ وترك الدنيا واختار الزهد والعبادة وبالع في تهذيب الأخلاق. ومن مؤلفاته المتحل في علم الجدل. والتبر المسبوك. وإحياء علوم الدين. ومقاصد الفلاسفة الذي ترجم إلى اللاتينية وطبع في فيينا سنة ١٥٠٤ م. وتهافت الفلاسفة وتوجد له ترجمة عبرية خطية في مكتبة فرنسا الوطنية. وكتاب المنقذ من الضلال، وميزان العمل الذي ترجم إلى العبرية واللاتينية والوسيط في الفقه. ومعيان العلم، ومشكاة الأنوار وكتاب الدررة الفاخرة الذي ترجمه جبريته وطبع في جنيف سنة ١٨٧٨.

اتجهت إلى صوب الصواب ونزلت عليها السكينات الإلهية وتواترت عليها نفحات فيض الجود الإلهي فتطمئن إلى ذكر الله عز وجل وتسكن إلى المعارف الإلهية وتطير إلى أعلى أفق الملكية فيقال نفس مطمئنة...^(١)

ثم هو يقول بعد كلام طويل في الصفحة ١٣ في من نفس الكتاب: «ونحن حيث أطلقنا في هذا الكتاب لفظ النفس والروح والقلب والعقل فزيد به النفس الإنسانية التي هي محل المقولات...»

ثم ينتهي بخاتمة تنعطف على ما سبق من معرفة النفس وقواها وبذلك «يتدرج إلى معرفة الحق جل جلاله ومعرفة صفاته وأفعاله لأن المبادئ إنما تراد للنهايات، والنهايات إنما تظهر للمبادئ. فكل علم لا يؤدي إلى معرفة الباري جل جلاله فهو عديم الجدوى والفائدة، وقليل النفع والعائدة...» ويقول:

«إننا أثبتنا النفس على الجملة بمعرفة آثارها وأفعالها. فالنفس النباتية عرفناها بآثارها من التغذية والتنمية وتوليد الثفل. والنفس الحيوانية بآثارها من الحس والحركة الاختيارية. والنفس الإنسانية بالتحريك وإدراك الكليات. وعلمنا أن هذه الأفعال تتعلق بمبدأ

(١) الصفحة ١٠.

يسمى ذلك المبدأ نفساً فيكون قوامها ووجودها وخاصيتها بذلك المبدأ الذى هو النفس فكذلك فاعلم أن الوجود على قسمين : إما أن يتعلق وجوده بغيره بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه أو لا يتعلق. فإن تعلق سمينه ممكنًا، وإن لم يتعلق سمينه واجبًا بذاته. فيلزم من هذا في واجب الوجود معرفة أمور...^(١)

وآراء الغزالي في النفس - كما نرى - لا تكاد تختلف في قليل أو كثير عن آراء ابن سينا فهو يتبعه خطوة خطوة في بيان صفاتها والبرهنة على وجودها وخلودها.

النفس عند ابن رشد :

وأما ابن رشد^(٢) فيعتبر النفس والروح كائناً واحداً فضلاً عن تكراره القول بمغوض مسألة الروح في كتابه «فصل المقال».

(١) عن كتاب «معارج القدس في مدارج معرفة النفس» للغزالي ص ١٤١.
 (٢) هو أبو الوليد بن رشد المالكي (٥٢٣ هـ - ٥٩٥ هـ) (١١٢٦ م - ١١٩٨ م). وزير دهره وعظيمه وفيلسوف عصره وحكيمه. تولى رئاسة الفتاوى في مراكش ثم استوطن أثينية فاشتهر بالتقدم في العلوم حتى فاق أهل زمانه وطار ذكره في أقطار الأندلس والمغرب. ولد في قرطبة من أسرة معروفة بالأندلس وكان جده لوالده قاضي القضاة. وله مؤلفات جلية عزيزة الوجود منها : كتاب الكليات وهو مؤلف طهى في سبعة أجزاء. وكتاب مختصر المجسطى. وهذا فضلاً عن الشروح التى قام بها لكتب أرسطو وهى على ثلاثة أنواع : مطول، ووسط، ومختصر. وأغلب مؤلفاته ترجم إلى اللغتين العبرية واللاتينية وينثر وجود نصّها العربى.

وقد اتهم ابن رشد بأنه يذهب إلى أن النفوس الفردية تندمج في النفس الكلية بعد الموت، وأنه ينكر على هذا النحو خلود كل نفس إنسانية على انفرادها، وليس هذا من الحق في شيء، إذ أنه يجب أن نميز في مذهب ابن رشد - كما في مذاهب غيره من الفلاسفة - بين «النفس» و«العقل» فالعقل مجرد غاية التجريد مخلص عن المادة، ولا يكون بالفعل إلا إذا اتصل بالعقل الكلي أو العقل الفعال وما نسميه عقلاً عند الإنسان ليس إلا قوّة أو استعداداً لقبول المعقولات الصادرة عن العقل الفعال، وتسمى هذه القوة «العقل المنفعل» وهي ليست موجودة بالفعل وإنما يجب أن تخرج إلى الفعل وأن تصبح «عقلاً مستقلاً»، فهي إذن تتصل بالعقل الفعال الذي هو محل المعقولات الأزلية الأبدية، ويتصلها بهذا العقل الفعال تصير بدورها أبدية..

وليس الأمر كذلك في النفس؛ لأن النفس عند هؤلاء الفلاسفة هي القوّة المحركة التي تحيي الأجسام الطبيعية الآلية (العضوية) وتغذيها وتنمّيها؛ وهي نوع من القوّة يحى المادة، وليس مخلصاً من غواشيتها كخلوص العقل، بل هو عكس ذلك شديد الاختلاط بها، حتى إن النفس قد تكون متكونة مما يشبه المادة أو من مادة لطيفة بالغة اللطف. وهذه النفوس الإنسانية «صور» للأجسام، وهي لذلك لا تقوم بها بل تبقى بعدها وتستطيع أن تحيا منفردة بعد فناء الأجسام.

وليس هذا البقاء عند ابن رشد إلا مجرد إمكان فحسب، فهو لا يعتقد أن الأدلة الفلسفية البحتة تستطيع أن تعطينا برهاناً قاطعاً على خلود النفس إذا تصورناها على هذا النحو. وحل هذه المسألة متروك إلى الوحي^(١).

وإذا قال ابن رشد بوحدة النفوس، فإنما يقصد بذلك أن الإنسانية تعيش عيشة دائمة، وأن خلود العقل الفعال هو إحياء للإنسانية واستمرار دائم للمدنية. ويعلق على هذا الأستاذ لطفى جمعه في كتابه «تاريخ فلاسفة الإسلام» فيقول:

«.. نلفت نظر الباحثين إلى الاتفاق التام بين هذا القول وبين نظرية أوجست كونت في خلود الإنسانية وبقائها، تلك النظرية التي أدت به إلى وضع دين الإنسانية، فأقيمت له معابد في بعض ممالك الغرب...».

النفوس عند ابن عربي:

ابن عربي^(٢) فيلسوف لم يشذ عن أمثاله من المفكرين. فله رسالة

(١) انظر «دائرة المعارف الإسلامية» ص ٢٨٩ و ٢٩٠ وكتاب «تباينت التباينات» ص ١٣٧.

(٢) هو الشيخ الأكبر سلطان العارفين سيدي أبو بكر محمد بن علي بن عبد الله الحاتمي الملقب بمحيي الدين بن عربي. ولد «بخرسية» يوم الاثنين سابع =

في النفس كما للكندي والفارابي وابن سينا وإن كان أقل منهم تحديقاً ودقة. وقد عني في هذه الرسالة ببيان النفس ما هي، وبالإشارة إلى ما فيه خيرها وسعادتها.

إن النفس - فيما يقول - هي ما يعنيه الواحد منا حين يقول «أنا» ومع هذا فالحكماء ليسوا على اتفاق على معناها فمنهم من يرى

«رمضان سنة ٥٦٠ هـ. وتوفي سنة ١٠٣٨ هـ. (١٦٢ - ١٢٤٠ م.) - فيلسوف صاحب مذهب ومؤسس مدرسة. ولكنه فيلسوف أثر أن يحمل منهج العقل الذي هو منهج التحليل والتركيب ويأخذ بمنهج التصوير العاطفي والرمز والإشارة والاعتداد على أساليب الخيال في التعبير. وربما كان له عذره في كل ذلك لأنه - ككل صوفي - يعالج مسائل يستعصى على العقل غير المؤيد بالنوع أن يدركها ويستعصى على اللغة غير الرمزية أن تفصح عن أسرارها. ومتى كان العقل وحده أداة صالحة للوصول إلى اليقين، أو إلى الحقيقة التي تطمئن إليها النفس؟ كتاب «فصوص الحكم» للدكتور أبو العلا عفيف، ص ٩. طبعة بيروت.

ولابن عربي من المؤلفات ما لا يكاد العقل يتصور صدورهم عن مؤلف واحد. ١
ينفق كل لحظة من لحظات حياته في التأليف والتحرير. بل شغل شطراً غير قليل منها فيما يشغل به الصوفية أنفسهم من ضروب العبادة والمجاهدة. ولو قيس ابن عربي بغيره من كبار مؤلفي الإسلام أمثال ابن سينا والغزالي لبغتهم جميعاً في ميدان التأليف من ناحية الكم والكيف على السواء. «دكتور أبو العلا عفيف» فقد ألف نحواً من ٢٨٩ كتاباً ورسالة على نحو قوله في مذكرة كتبها عن نفسه سنة ٦٣٢ - أو ٥٠٠ كتاب ورسالة على حد قول عبد الله جامي صاحب كتاب «نفحات الأئمة» أو ٤٠٠ كتاب كما يقول الشعراوى في «اليواقيت والجواهر»

أنها مادة جسمية تكون في هذا الجسم المرقى المحسّ، وآخرون يرون أنها جوهر روحاني منتشر في الجسم.

ومهما يكن، فهي التي تعطى الجسم الحياة، وتتخذ آلة لاكتساب العلوم، التي بها يمكن أن تصل لكمالها الخاص وإلى معرفة ربها. وهذه الطريقة تكون مستعدة لأن ترقى حتى تمثل في حضرة الله، كأنها في حضرة أخلص أحبائها، فتصير في حالة من الغبطة لا نهاية لها^(١).

ولكى يوضح الفرق بين النفس والجسم نراه يقول: «إن الله جعل الإنسان من عنصرين، جسم كثيف مظلم، وجوهر بسيط منير كسائر الجواهر المفارقة للمواد، يبعث في هذا الجسم الحياة. هذا الجوهر هو النفس الناطقة، أو هو العقل، على حدّ تعبير الفلاسفة، أو النفس المطمئنة على حدّ تعبير القرآن، أو القلب في اصطلاح المتصوفة.

والنفس مهما تعددت أهماؤها، وجدت قبل الجسم ولا تفسى بفنائه، وليست كل النفوس على درجة واحدة في الكمال، أو سواء في تعلّقها بالأجسام وظلماتها، وكمالها يرجع إلى ما تبذل من جهد في العلم، وفي الخلاص من أسر الجسم والشهوات.^(٢)

(١) عن كتاب «فلسفة الأخلاق في الإسلام» للدكتور محمد يوسف موسى

ص ٢٧٥ عن «مفكر الإسلام» للبارون كارادى فو، ج ٤ ص ٢٢٠ - ٢٢١.

(٢) نفس المرجع ص ٢٧٥ - ٢٧٦ عن «مفكر الإسلام» ص ٢٢١ وما

بعدها.

ولقد قسّم الشيخ عيسى الدين النفس إلى ثلاث قوى أى نفوساً، وهى : النفس الشهوانية، والنفس الغضبية، والنفس الناطقة.. وقال : « إن جميع الأخلاق تصدر عن هذه القوى. فمنها ما يختص بإحداها، ومنها ما يشترك فيه قوتان، ومنها ما يشترك فيه القوى الثلاث. ومن هذه القوى ما يكون للإنسان وغيره من الحيوان، ومنها ما يختص به الإنسان فقط. أما النفس الشهوانية فهى للإنسان ولسائر الحيوان. وهى التى يكون بها جميع اللذات والشهوات الجسدية كالإقدام إلى المأكّل والمشارب والمباضعة. وأما النفس الغضبية فيشترك فيها أيضاً الإنسان وسائر الحيوان. وهى التى يكون بها الغضب والجرأة ومحبة الغلبة. وهذه النفس أقوى من النفس الشهوانية وأضرّ بصاحبها إذا ملكته وانقاد لها. وأما النفس الناطقة وهى التى بها غيّر الإنسان من جميع الحيوان وهى التى بها يكون الذكّر والتمييز والفهم، وهى التى بها شرف الإنسان وعظمت همته... »^(١).

ماذا قال إخوان الصفا فى النفس ؟ :

لقد كان لجماعة إخوان الصفا^(٢) رأى فى النفس يُعتدّ به، ولهم

(١) عى كتب «سفة لأحلاق» للشيخ عيسى الدين بن عربى ١٣٢٢ هـ ص ٩ - ١٥.

(٢) من أشهر الجماعات الإصلاحية التى أخذت على عاتقها وضع المؤلفات الفلسفية الدينية وبثها بين طلاب الحكمة، وتسهيل الاطلاع على خفايا الشرائع. نشأ إخوان الصفا حوالى منتصف القرن الرابع الهجرى. واحتلت فى تاريخ الفكر =

مذهب في هبوط النفس من الفلك العلوى إلى الأرض. وفي تقرير مصيرها بعد ذلك بما تكون قد قسّمته من أعمال. ويتجلى هذا المذهب في رسائلهم الجامعة المعروفة. فمن أقوالهم المبثوثة في هذه الرسائل يتبين لنا أنهم يرون أن « النفس الكلية انصرفت إلى العقل الكلى علّتها، تقبل منه الفيض والفضائل، وتترأى فيها المثالات العقلية أنواراً روحانية، وهى منعمة، مسرورة، غير أنها أرادت التشبه بعقلها، فتكون نافعة، تفيض على كائن آخر ما أفاضه العقل الكلى عليها، فتكُنّها الواحد من الجسم، وهىّاه لها، خالقاً عالم الأفلاك وأطباق السموات، من الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض، فتتحركت النفس الكلية حركة اختيارية، وصوّرت في الأشياء المخلوقة صوراً لما في ذاتها. وجرى أمر النفس الكلية على هذا الحال زمناً مديداً، على أحسن نظام إلى أن كان من آدم ما كان، فأهبطت النفوس الجزئية إلى مركز الأرض، واتحدت بالأجسام السفلية، وفارق الأجرام العلوية من استحق منها العذاب لما كان منه من النسيان والخطيئة. وانقسمت هذه النفوس الجزئية إلى ثلاث فرق: الأولى اتحدت بجمهورية المعادن، والثانية اتصلت بجمهورية النبات، والثالثة اتحدت بجمهورية الحيوان. ثم عطفت النفس الكلية بعد ذلك راجعة

= العرب مقاماً رفيعاً. ولقد نشط أعضاؤها في السعى للتواصل إلى الإصلاح الاجتماعي والدينى إلى جانب ما قاموا به من تبسيط العلوم ونشرها في بيئتهم.

إلى قبول الفيض العقلي بالتوبة والاستغفار لمن في الأرض»^(١).

ولقد عرّفوا النفس بأنها «جوهرة سماوية نورانية حية، علامة فعّالة بالطبع، حسّاسة دراية لا تموت ولا تفتى، بل تبقى مؤبدة، إما ملتدة، وإما مؤتلمة».

أما قواها فهي عندهم كثيرة، يقولون إنها لا يحصى عددها إلا الله. وهم يذكرون منها: الباصرة والسامعة والشاملة والمذاقة واللامسة والتخيلة والذاكرة والمفكرة والحافظة والناطقة والكتابة وهلم جرا. أما كيفية حصول المعلومات فيها فهم يتصورونها على النحو الآت:

«بيان ذلك أن القوّة التخيلية إذا تناولت رسوم المحسوسات من القوى الحاسّة أدركت وأدّت إليها فتجمعها كلها وتؤديها إلى القوّة المفكرة التي مجراها وسط الدماغ حتى تميز بعضها من بعض، وتعرف الحق من الباطل، والصواب من الخطأ، والضار من النافع، ثم تؤديها إلى القوّة الحافظة التي مجراها مؤخر الدماغ لتحفظها إلى وقت الحاجة والتذكّار».

ثم إن القوّة الناطقة تتناول تلك الرسوم المحفوظة وتعبّر عنها عند البيان للقوة السامعة من الحاضرين في الوقت».

(١) عن كتاب «إحواص الصفا» للدكتور جبر عبد النور، عن «الرسالة الجامعة» جزء ٢ ص ٢٩٦ - ٢٩٩.

وفي رأيهم أن حالة النوم تبين أوضح تبين دور النفس وأهميتها، فإذا استولى السبات على الإنسان، هددت الحواس، وسكنت الحركات، وقابلت حالة الجسم المدينة في الليل: تغلق أبوابها، وتتعطل صناعتها، وتخلو طرقاتها، وينام سكانها. ثم ينجلي مبلغ أثرها بعد أن تفارقه نهائياً، فإذا بكل ما كان يظهر منه من عمل يتلاشى، ويصبح الجسم كالمدينة الخربة التي نهاوت جدرانها، وخرت سقوف منازلها، يتغير ويتنفخ ويصير مأوى الديدان، ويتحول تراباً^(١).

ولإخوان الصفا كلام كثير كثير عن النفس أثبتوه في رسائلهم الجامعة نجتزئ منه الرسالة التالية التي يفتنون فيها رأى القائلين بأن الجسم وعاء للنفس، ذاهبين على العكس من ذلك إلى أن الجسم محمول لا حامل، وهي رسالة لها أهميتها وفائدتها:

«... واعلم أنه (أي الجسم) محمول لا حامل - كما ظن كثير من لا علم عندهم ولا معرفة معهم أن الجسم حامل النفس، وأنه زيدته وصفة طبائعه، وأنها تقوى بقوة الغذاء، وتضعف بضعفه، وليس الأمر على ما ظنوا ولا القضية كما توهموا، وإنما النفس حاملة للجسم وأعراضه، وهي الذاهبة به في الجهات التي يجب لها، وهي معه تدبره في مجيئه وذهابه، وبها يستقر على ما يجانسه ويشاكله من الكثائف، إما في جهة من الجهات الأرضية من هبوط إلى أسفل

(١) نفس المرجع عن الرسائل جزء ثان ص ٣٣٣.

بحيث يكون له ثبات القلمين في المبوط، وإما طلوع إلى فوق بحيث يمكنه مثل ذلك. وإما استواء طيران في الهواء وطلوع إلى السماء فلإنها لا يمكنها بهذه الطينة الكثيفة ترقبها إلى هناك، بل يمكنها الصعود بمجرد إذا تخلصت منه وانفصلت عنه».

«وذلك أن السفينة في البحر المحكمة الآلة المتقنة الأداة تمر فيه بمن يرب أمرها ويصلح حالها، ومع ذلك فلإنها لا تسير إلا بهبوب الريح القائدة لها إلى الجهة التي يختار صاحبها، وإذا سكنت الريح وقفت السفينة عن ذلك الجريان، كذلك جسد الإنسان إذا فارقت النفس لا تنهيا له تلك الحركة التي كان يتحرك بها مع النفس. ولم يعدم من آتته شيئا ولا ذهب منه عضو من الأعضاء إلا ذهب الروح منه فقط. والبرهان أن الريح ليست من جوهر السفينة ولا السفينة حاملة بل الريح محركة لها».

«فلإذا صح أن الريح محركة للسفينة وليست من جوهر السفينة ولا تقدر السفينة ومن فيها على استرجاع الريح بعد ذهابها بحيلة يعملونها أو صنعة يصنعونها كذلك ليست الروح من جوهر الجسم، ولا الجسم حامل للروح ولا يقدر أحد من العالم على استرجاع النفس إذا فارقت الجسم».

«فياليت شعري كيف يفسد هذا البرهان إلا بمكابرة العيان!...
فلإذا تحققت ذلك وعلمت أن جسمك إنما هو سفينة معدة لهبوب

الرياح ونزولها عليها، علمت أن هلاك السفينة - إذا هلكت - يكون من حالين : إما بفساد من جهة جرمها وانحلال تركيبها فيدخل الماء، ويكون ذلك سبب غرقها وهلاكها وهلاك من فيها إن غفلوا عنها ولم يتداركوها بالإصلاح والتفقد لها. كهلاك الجسم من غلبة إحدى الطبائع متى تهاون صاحبه وغفل عنه، كذلك النفس لا تبقى مع الجسد إذا قُسد مزاجه، وتعطل نظامه، وضعفت آتته كما لا يتبها للريح أن تعود للسفينة كما كانت تسوقها من قبل غرقها، والريح موجودة في هبوبها غير معلومة من الموضوع الذي كانت السفينة فيه قبل هلاكها، كذلك النفس باقية في معادها كبقاء الريح في أفقها بعد تلف الجسم، وإنما يكون الفرق للمركب بفساد آتته وهلاك الجسم بفساد مزاجه وغلبة طبائعه».

«وأما القسم الثاني فهو أن يكون المركب هلاكه بقوة الريح العاصفة الهابة الوارد منها على السفينة ما ليس في وسع آتتها حمله ولا القدرة عليه فتضعف الآلة وتنكسر الأداة، فإن كان من فيها من أهلها عارفين موجب ذلك الأمر من نزول ذلك العاصف وأنه بموجب المقدار اطمأنت نفوسهم وسلموا إلى ربهم ووعظ بعضهم بعضا وصبروا على ما نالهم، فإن زاد بهم الأمر حتى يسطح السفينة ما يكرها ويكون منهم ما قضى، كانوا مطمئني النفوس ولا يهتمونها، إنما أصابهم ذلك لتضيق وقع منهم، كذلك الأحوال العارضة للجسم من جهة الأحكام الفلكية والحركات النفسانية المنبثقة

أولاً من النفس الكلية التي تذهب بالأجسام وتهدمها لا دواء للمعالج والطبيب ولا للمريض أيضاً».

«فأما الصبر عليها وقلة الجزع منها إلى أن تزول أو يكون بها الانتقال إلى دار المعاد، فأحق ما صبر عليه وأولى ما استجيب له».

«وبهذا الاعتقاد صحَّ أن النفس هي جوهر غير الجسم، وأنها هي الحاملة له المتبلاة به، فإذا تصوَّرت ذلك وصحَّ عندك وتمَّ لك العمل بهذه السياسة فقد استراحت نفسك من الهمِّ والغمِّ من أجله وسيبه»^(١).

(١) عن الرسائل: جزء رابع ص ٢٩٦ و ٢٩٧.

هل تظل النفس حية بعد مفارقة الجسد؟

إن بقا النفس بعد انفصال الجسد قضية من القضايا الهامة التي شغلت عقول المفكرين والفلاسفة منذ قديم، وستظل تشغلها إلى أن يشاء رب العالمين. وهي قضية ثبتت صحتها وأصبحت في غير حاجة إلى أى تقض أو تفنيد، بالرغم من كثرة ما قاله الماديون من أقوال إن دلت على شيء فلنما تدلّ على جهل ومكابرة.

فالنفس البشرية - لبساطتها وروحانيتها وعدم قابليتها للفساد يمكنها أن توجد بغير أن تخشى مبدأ موت يكون فيها ذاتياً، وفي عبارة أخرى، إن النفس قادرة، بطبيعتها، على أن تظل موجودة حية بعد انفصالها من الجسد.

ثم إن النفس متميزة، بطبيعتها، عن الجسد، فلها حياة خاصة بها، وهي قائمة بعقلها الذي يختص بالأمور الروحية وغير المادية، وبلرادتها التي تتعلق بالخير غير المنظور. والكائن الذي يتصف بهذه

القوى الشريفة يمكنه أن يوجد حتى بعد انفصاله من الجسد وأن يستمر في القيام بأعماله أيضاً دون أن يكون هناك ما يمنعه من ذلك؛ لأن موضوع عقلها هو الأمور الروحية وغير المادية.

وهذا المعنى يقول الرئيس ابن سينا :

« اعلم أن الجوهر الذى هو الإنسان في الحقيقة لا يفنى بعد الموت، ولا يبلى بعد المفارقة عن البدن، بل هو باق لبقاء خالقه تعالى، وذلك لأن جوهره أقوى من جوهر البدن، لأنه محرك هذا البدن ومديره ومتصرف فيه، والبدن منفصل عنه تابع له، فإذا لم يضر مفارقتها عن الأبدان وجوده، إذ البدن موجود باق بعد الموت، فإذا لا يضر وجود النفس، ويقاؤه كان أولى. ولأن النفس من مقولة الجوهر، ومقارنته مع البدن من مقولة المضاف، والإضافة أضعف الأعراض لأنه لا يم وجودها بموضوعها، بل يحتاج إلى شيء آخر وهو المضاف إليه، فكيف يبطل الجوهر القائم بنفسه ببطلان أضعف الأعراض المحتاج إليه؟. ومثاله أن من يكون مالكا لشيء متصرفاً فيه، فإذا بطل ذلك الشيء لم يبطل المالك ببطلانه؛ ولهذا فإن الإنسان إذا نام بطلت عنه الحواس والإدراكات وصار ملقى كالليت، فالبدن النائم في حالة شبيهة بحال الموت، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «النوم أخو الموت». ثم إن الإنسان في نومه يرى الأشياء ويسمعها، بل يدرك الغيب في المنامات الصادقة بحيث

لا يتيسر له في اليقظة. فذلك برهان قاطع على أن جوهر النفس غير محتاج إلى هذا البدن، بل هو يضيع بمقارنة البدن ويتقوى بتعطله، فإذا مات البدن وخرب تخلص جوهر النفس عن جنس البدن. فإذا كان كاملاً بالعلم والحكمة والعمل الصالح انجذب إلى الأنوار الإلهية، وأنوار الملائكة، والملا الأعلى، انجذاب إبسة إلى جبل عظيم من المغناطيس، وفاضت عليه السكينة وحقت له الطمأنينة، فنودى من الملا الأعلى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً، فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾^(١).

وللسيد البطليوسي^(٢) رأى له قيمته في هذا الموضوع أفرد له فصلاً خاصاً في «كتاب الحقائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة» وهو من الكتب النادرة، قال فيه^(٣):

«النفوس ثلاثة: نباتية؛ وحيوانية؛ وناطقة. فأما النفس النباتية والنفس الحيوانية فلا نعلم خلافاً في عدمها بعدم الجسم وإنما وقع الخلاف في النفس الناطقة وهي العاقلة المميزة. فزعم قوم أنها تعد

(١) عن «رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها» الفصل الثاني لابن سينا.

(٢) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، وكان عالماً باللغة والأدب متبحراً فيهما، فقيهاً، وكان له تحقيق في الفلسفة والعلوم القديمة والحديثة، وله مؤلفات عديدة. ولد في بطليوس سنة ٤٤٤هـ. وتوفي ببلنسية في رجب سنة ٥٢١هـ. وكنيتاه من بلاد الأندلس «قلايد العقيان ووفيات الأعيان».

(٣) ص ٦١ - ٦٧.

عند فراقها الجسم كعدم النباتية والحيوانية. وقال قوم إنها باقية حية لا عدم لها، وهو مذهب سقراط وأرسطو وأنلاطون وسائر زعماء الفلاسفة وعلى ذلك تدل الشرائع كلها. وأنا أذكر جملة من البراهين الفلسفية على بقائها لأن الشرعية لا تليق بهذا الموضع. واستدل البطليوسى على بقاء النفس الناطقة بثمانية براهين نكتفى ببعضها فيما يلى :

البرهان الأول : ميل الإنسان إلى الشهوات الطبيعية، والأهواء واللذات الجسدية تمنعه من تصور الحقائق وقبول المعارف وتكسب ذهنه بلاءة. وإقلاقه من ذلك يفيد ذهنه حدة ويعينه على قبول المعارف وتصوير الحقائق. فدلّ ذلك على إذابة الطبيعة للنفس الناطقة وأنها كلما انسلخت منها كانت أكثر تمييزاً، وأوضح معرفة، فيتتبع من هذه المقدمات أن تكون عند الموت أصحّ تمييزاً، وأبصر للحقائق لانسلاخها من جميع المادة ولا يكون التمييز والتصور إلّا لحسّ فالنفس إذن حية بعد الجسم. وقد وافق على هذا البرهان الفيلسوف من نصوص شرعنا قول الله تعالى : ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾^(١). وقول سيدنا على كرم الله وجهه : «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا».

البرهان الثانى : نفوسنا الناطقة إنما تفتقر إلى الحواس الجسدية

(١) سورة ق آية ٢٢.

مادامت عارية من الصور العقلية فإذا حصلت فيها صورة من الصور العقلية لم تحتج إلى استعمال الحاسة التي كانت تتوصل بها إليها، فدلّ ذلك على أن للنفس الناطقة استقلالاً بذاتها تستغنى به عن الجسم وأن أعضاء الجسم إنما هي آلات لها تلتقط بها معارفها فأنتج من ذلك أن النفس الناطقة إذا تجوهرت وحصل لها العقل المستفاد لم تحتج إلى التعلق بالجسم.

البرهان الثالث : نجد الإنسان بالمشاهدة يبدأ طفلاً لا يعلم شيئاً ثم لا يزال كلما نشأ يترقى في المعارف وتكثر العقوليات في نفسه حتى يصير فيلسوفاً حكماً فلا يخلو ما يستفيدة من التمييز والمعرفة أن يكون من قبل جسمه فقط أو من قبل نفسه فقط أو من قبلهما معاً. فإن كان من قبل جسمه فيجب أن يكون الإنسان كلما ضخم جسمه وكثرت مادته كان أشدّ تهيؤاً لقبول المعارف، وكلما ضؤلّ وقلّت مادته كان أبعد عن قبول المعارف. ونحن نرى الأمر بالعكس من ذلك لأننا نرى من به السّلّ والذبول ينقص جسمه كل يوم وذهنه باق على كماله إلى أن تفارقه النفس، فيبطل بهذا الدليل أن يكون ذلك من قبل جسمه، بنحو هذا الدليل يبطل أن يكون ذلك من قبل نفسه وجسمه، ممّا فإذا ما يستفيدة الإنسان من التمييز والمعارف إنما هو من قبل النفس فقط، ولاحظ في ذلك للجسم أكثر من أنه آلة لها بمنزلة الآلات للصناعة، ولا يصحّ وجود التمييز والمعارف من موات وإنما يصحّ وجودها من حيّ، فالنفس إذن حية بالطبع لأن في طبعها

قبول العلوم والمعارف، والجسم موات بالطبع إذ ليس في طبعه قبول شيء من ذلك، فبان بالبرهان أن الإنسان مركب من جوهرين :

أحدهما : حَيّ بالطبع وهو النفس.

والثاني : موات بالطبع وهو الجسم. وأنها لما اختلفا زال ما عرض لكل واحد من قبل صاحبه^(١). فالنفس إذن حَيّة بالطبع مَيّّة بالعرض، والجسم ميت بالطبع حَيّ بالعرض، فإذا انفصل كل واحد منهما من صاحبه خلس للجسم الموت المحض الذي هو طبعه، وفارقت الحياة العرضية التي كان استغادها من النفس، وخلصت للنفس الحياة المحضة التي هي طبعها، وفارقتها الموت العرضي الذي كان عرض لها من قبل استغراقها في الجسم.

البرهان الرابع : كل شيء مركب من بسائط فإنه ينحل إلى بسائطه، والإنسان مركب من شيئين : روحاني، وجسماني. ونحن نرى أن الإنسان إذا مات لحق جسمه بجسماني مثله، فكذلك روحانيته يجب أن تلحق بروحاني مثله. وقد صَحَّ بما قلّمناه من السرايين السالفة أن ذلك الروحاني هو الذي يفيد جسمه الحياة وأنه حَيّ بالفعل، فهو إذن حَيّ بعد مفارقة الجسد لا يعدم الحياة.

(١) معنى حياة عرضية للجسم بإشراق النفس عليه، وموتاً عرضياً للنفس بالمحباسها في الجسم.

البرهان الخامس: معنى الحياة الجسدية عندنا هو مقارنة النفس الجسم واستعمالها إياه. ومعنى الموت مفارقة النفس إياه وتركها استعماله. وقال من زعم أن النفس هالكة بهلاك الجسم: «معنى الحياة أن تكون النفس ذات حسّ، ومعنى الموت أن تعدم الحسّ» فنسألهم عن الحسّ الموجود للنفس طول مقارنتها للجسد: «هل هو ذات لها، أو عرضي؟» فإن كان ذاتياً لها بطل أن تعدم الحس بعد مفارقتها للجسد، وإن كان عرضياً فلا يخلو أن يكون استفادته من الجسم أو من جوهر آخر مصاحب لها. فإن كان الجسم هو الذى يفيدها الحسّ وجب أن لا يعدم الجسم الحسّ إذا فارقت النفس؛ وهذا ضدّ ما نشاهد من حالها وحال جسمها. فإن كانت النفس إنما ستفيد الحسّ من جوهر آخر روحانى متصل بها وجب أن نسألهم عن ذلك الجوهر الآخر هل هو حسّاس بذاته أو بجوهر آخر أيضاً ويستمر ذلك إلى ما لا نهاية له، وما لانهاية له بالفعل محال، فثبت أن النفس حساسة بذاتها وجوهرها. وما كان حساساً بذاته وجوهره بطل أن يعدم الحياة. فالنفس إذن حيّة بعد فراق الجسم».



إن الباحث عن حقيقة بقاء النفس بعد موت البدن إذا أراد أن يعرف المزيد عنها فإنه يستطيع أن يفيد فائدة كبيرة إذا رجع إلى ما كتبه العلماء والحكماء والمتصوفون فى هذا الموضوع وهم كثيرون.

منهم العلامة ابن العبري^(١). فمن رأيه أن النفس غير مية ولا يتطرق الفناء إلى جوهرها. ويعلل ذلك بأن النفس بسيطة والبسيط لا يحل إلى غيره؛ لأن الذي ينحل فيبطل ذاته يلزم أن يكون فيه شيء يقبل ذلك الانحلال. وليس في ذات النفس أمران مختلفان يطلب أحدهما غير ما يطلبه صاحبه. بل من شأن النفس ألا تفنى وإنما هي باقية ببقاء علتها.

ولا يتج مما قيل في النفس أنها لا تموت وأنها ليست بجسم وما شاكله كون ذلك نقصاً في حقها لأن هذه الصفات سلبية باللفظ فقط وهي في الحقيقة تدل على صفات مثبتة. فإن قولنا مثلاً «إن النفس لا تموت» هو إثبات الحياة فيها. وقولنا «إنها غير جسم» هو إثبات قوامها دون الجسم الذي هو خسيس بالنسبة إلى شرف النفس^(٢).

(١) هو العلامة أبو الفرج اللطفي جمال الدين غريغوريوس بن أمرون الطيب المعروف بابن العبري (١٢٢٦ - ١٢٨٦) م. كان كثير الاطلاع وحصل علوماً شتى وأتقنها وانفرد بالطلب في زمانه حتى شئت إليه الرجال بأرض المغرب. وأقيم أسقفاً على مدينة مَظْطية، وأخذ عنه كثير من فضلاء المسلمين. ومن مؤلفاته: كتاب تاريخ مختصر الدول وهو من أشهر التواريخ. وشرح قانون ابن سينا وقراط وديوسقورس، وكتاب دفع الهم، وديوان شعر في الإلهيات، وغيرها.

(٢) الفصل العشرون من كتاب «مقالة مختصرة في النفس البشرية» لابن العبري، تحقيق الأب لويس شيخو اليسوعي، طبع بيروت ١٩١١.

ومن رأى ابن العبرى كذلك أن النفس إذا فارقت الجسم لم يصدق عليها الفساد والهلاك. «فإن النفس بسيطة وإنها ذات واحدة وطبعها الحياة، وهى قائمة بذاتها غنية عن موضع توجد فيه. وكل من كان بهذه الصفة فهو باق. فالنفس إذن باقية بعد الفراق». ويقول أيضاً: «لو صدق على النفس الفناء لكان ذلك وهى فى عذاب الجسد أجدر وأحرى لأن المبتلى بأنواع الضيق أسرع إلى الهلاك منه عند الفكاك. ولما لم يصدق عليها الفناء وهى تقاسى مرارة دواعى البدن امتنع عليها ذلك بعد فراق الجسد»^(١).

ويزيدنا ابن العبرى علماً ومعرفة بأن النفس إذا فارقت الجسد لا تفقد صفاتها المختصة بذاتها فيقول: «إن صفات النفس المختصة بذاتها باقية ببقاء النفس، دائمة بدوامها بعد مفارقتها للجسد. وهذا يتج عن أن العقل والرأى والذهن والفكر والذكر والحقى والبسيط هى قوى طبيعية للنفس. والطبيعى دائم بدوام ما هو خاص به فإذا ندم أيضاً هذه القوى بدوام النفس»^(٢).

ومن رأى ابن العبرى كذلك أن تأثير النفس - فعلها وحركتها باق بعد فراق الجسد. فهو يقول: «إن الفعل والحركة ذاتيان للنفس راكزان فى كيانها فلا يمكن إذن أن يفارقاها البتة. ولكن بعد

(١) نفس للرجع: الفصل الخامس والأربعون.

(٢) نفس للرجع الفصل ٤٦.

فراق الجسد سينقطع عن النفس سبيلها إلى الفعل والتأثير والزيادة في الفضائل والنقص من الرذائل لأن الآلة التي كانت تفعل بها قد بطلت وتعطلت. والصانع لا يتمكن من تتميم فعله إلا بآلته. وذلك على مثال الكاتب الماهر إذا عُدَّت آله تعطلت صناعته ولم تذهب معرفة الكاتب من نفسه. فكَذَلِكَ النفس وصفاتها^(١).

ثم يقول ابن العبري إن النفس إذا فارقت جسدها يزيد فهمها وذكرها. وإنما تعرف ذاتها وتعرف أيضاً أنها مخلوقة ويدل على ذلك بأن « النفس لما كانت كَمُتَوِّةً بعلائق الجسد ودواعيه وصفاته كان لها قدرة على الفهم والذكر. فعند انسلاخها عنه يلزم أن تزداد هذه القدرة عما كانت عليه أولاً. ولولا ذلك لكان الفعل مع العائق كمثل الفعل دونه وذلك محال. فيظهر أن النفس عند عدم العائق تدرك وتفهم وتتذكر أكثر من إدراكها وفهمها عند وجود العلائق ». ويقول: « إن صفات النفس باقية فيها بعد فراق الجسد. ومن صفات النفس العلم فلا بدّ إذن من القول إن النفس تعرف أن لها خالقاً، وأنها مخلوقة، وأنها اتحدت بالجسد وانتقلت عنه كما أنها تعرف أجزاء هذا الجسد المتبددة في العناصر وتعرف أنها ستتحده به ثانية، وتعرف الملائكة والجن عند خروجها من الجسد. وتعرف

(١) نفس المرجع: الفصل ٤٧.

النفوس الشبيهة بها والمكان الروحاني المعدّ لها. وتعرف وتشعر
بالقرايين والصدقات التي تقرب منها»^(١).



ومن تكلموا في هذا الموضوع أيضًا «السهورودي»^(٢)، فهو
يقول :

(١) نفس المرجع: الفصول ٤٨ و ٤٩ و ٥٠.

(٢) هو أبو الفتح يحيى بن حبش بن أمّيرك الملقب بشهاب الدين السهورودي
المتوفى بجلب. ولد ببلدة سهورود من أعمال زنجبان من عراق العجم بين سنة
٥٤٥ هـ. و ٥٥٠ هـ. قرأ الحكمة وأصول الفقه على الشيخ محمد الدين الجبلي بمدينة
مراغة إلى أن برع فيها وعبد الدين هذا كان شيخ فخر الدين الرازي وعليه تخرج
وبصحبته انتفع. وكان السهورودي أوجد أهل زمانه في علوم الحقيقة والفلسفة،
بارعًا في أصول الفقه، مفرط الذكاء، وكان علمه أكبر من عقله.

يقول ابن أبي أصيبعة: «لما بلغ الشهاب أن صلاح الدين أمر بمخنفه وصلبه
وليس جهة إلى الإفراج عنه اختار أن يترك في مكان منفرد ويمنع من الطعام
والشراب إلى أن يلقي الله تعالى ففعل به ذلك وكان في أواخر سنة ٥٨٦ هـ. بقلعة
حلب وكان عمره نحو ست وثلاثين سنة» والروايات التي تذكر بهذا الصدد كثيرة.
فهناك من يقول إن الملك الظاهر هو الذي قام بقتله بناءً على أمر والده. ويقال إنه
ندم على فعلته بعد ذلك وقبض على اللذين وشوا به وسجنوا وأخذ منهم أموالاً
كثيرة. «وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٢٥٧.

وشذرات الذهب لابن العماد ج ٤ ص ٢٩٠.

وطبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ج ٢ ص ١٦٧. وما يملأها.

«... والنفس باقية بعد البدن، ومن أقرب ما يحتج به : أن النفس جوهر غير منقطع، مباين عن البدن، وعلة الفيضة باقية، وليس له مع البدن إلا علاقة شوقية، والعلاقة إضافية، ومن أضعف الأعراض - الإضافة، فإذا بطل البدن تنقطع تلك العلاقة. فلو بطلت النفس ببطلان الإضافة لكان الجوهر يتقوم وجوده بأضعف الأعراض التي هي الإضافة، وهو محال.

«ثم النفس إذا كان المعطى لوجودها باقياً، وليس لها مكان ومحل ليكون لها مضادٌ ومزاحم يُبطلها بضرب من تضاد. والجوهر المباين^(١) الذي ليس بعلة فاعلية مطلقة للشيء تفيض وجوده - لا يلزم من بطلانه ببطلان جوهر آخر^(٢) فالنفس باقية.

«وعما يحتج به أن كل شيء يبطل فلا بدّ وأن يكون له قوّة بطلان، ولا يكون قوّة بطلان الشيء البسيط فيه، فإنه بالفعل من جهة ذاته، ولا يُتصور أن يكون شيء واحد هو فعلاً في ذاته وهو القوّة. فإن قوّة بطلانه يجب أن يكون في قابل له فيه قوّة وجوده وقوّة غنمه، كما للصور والأعراض في حواملها، والنفس لما كانت مجردة لا قابل لها، وهي وحدانية، وبالفعل من قبل ذاتها فلا يتصور أن يكون لها قوّة بطلان أصلاً، لا في ذاتها ولا في غيرها،

(١) أى المباين للنفس.

(٢) أى بطلان النفس.

فلا تنعدم أصلاً، وهذا بعينه يتوجّه في كل بسيط لا قابل له،
كأهولي والعقل.

«وههنا شك وهو ما قيل : أليست المفارقات ممكنة الوجود؟
وكل ممكن الوجود ممكن العدم. فلها قوّة وجود وعدم. وقد قلّم إن
البسيط الذي لا قابل له ليس له قوّة وجود وعدم. وأجاب بعض
المتأخرين فقال : إن العقول الفعّالة إنّما إمكانياتها بالقياس إلى
وجوداتها، بمعنى أنه متى علمت العلّة عدمت هي بخلاف ما نحن
فيه، فإن ما نحن فيه هو ما يمكن أن ينعدم مع بقاء علّته، وإنّما
يكون ذلك بفناء يعرض في جوهره.»^(١).



وللإمام الغزالي رأيه هو الآخر، وهو حجة يعتمد عليه في هذا
الموضوع الذي برهن عليه ببراہین نقلية وعقلية فيقول :

«... أما المنقول فيقول تعالى : ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون. فرحين بما آتاهم الله
من فضله﴾^(٢). ومعلوم أن من كان حياً مرزوقاً فرحاً مستبشراً به
لا يكون ميتاً معدوماً. وكذلك قوله تعالى : ﴿ولا تقولوا لمن يقتل في

(١) عن كتاب «السهوردي» للأستاذ سامي الكيالي، سلسلة نوايغ الفكر
العربي، دار المعارف ص ٧٣ و ٧٤.

(٢) سورة آل عمران الآية ١٦٩ ، ١٧٠ : ٣.

سبيل الله أمواتٌ بل أحياء ﴿١﴾. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في رياض الجنة». وقد ترسخ في جميع عقائد أهل الإسلام هذا. فإن رسول المغفرة والرحمة لمن يكون ياقيا لا لمن يكون فانيا. وكذلك أهل الصدقة فاعتقادهم أنها تصل إليه. وكذلك التأمّات فكل ذلك دليل على أنها باقية.

«أما البرهان العقلي فلأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعاً من التعلق. وكل متعلق بشيء آخر نوعاً من التعلق، فلما أن يكون تعلقه به تعلق المكافئ في الوجود أو تعلق المتأخر عنه في الوجود أو تعلق المتقدم عليه في الوجود الذي هو قبله في الذات لا في الزمان.. فإن كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود وذلك أمر ذاتي له.. لا عرضي فكل واحد منها مضاف الذات إلى صاحبه فليس لا النفس ولا البدن بجوهر ولكنها جوهران.

«وإن كان ذلك أمراً عرضياً لا ذاتياً فإن فسد أحدهما بسطل العارض الآخر من الإضافة ولم يفسد الذات بفساده. وإن كان تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود فالبدن علّة للنفس في الوجود، والعلل أربع: فلما أن يكون البدن علّة فاعلية للنفس معطية لها

(١) سورة البقرة آية ١٥٤ : ٢.

الوجود؛ إما أن يكون علةً قابلة لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان، أو بسبيل السَّيطرة كالتحاض للصم، وإما أن يكون علةً صورية، وإما أن يكون علةً كمالية، ومحال أن يكون علةً فاعلية. فإن الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئاً وإنما يفعل بقواه ولو كان بذاته يفعل لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل...»^(١).



وللفيلسوف الكبير نصير الدين الطوسي^(٢) رسالة عن «بقاء النفس بعد فناء الجسد»، كان قد وضعها لتلميذه مؤيد السدين الفلكي المهندس الذي تعاون معه في إنشاء مرصد مراغة. وهى

(١) انظر كتاب «معارج القدس فى مدارج معرفة النفس» للغزالي ص ٩٥ -

(٢) نصير الدين محمد بن محمد الطوسى الوزير (١٢٠١ - ١٢٧٢ م). (٥٩٨ - ٦٧٣ هـ) فيلسوف فارسى له شأن كبير فى العلوم الفلسفية والرياضيات والفلك والأرصاد. له فيها مصنفات هامة. وكان تلاميذه كالمقطب الشيرازى والنظام النيسابورى والعلامة الحلى يلقبونه «أستاذ البشر». وقد أحله الإفرنج محلاً سامياً لا يدانيه فيه أى فيلسوف فى الشرق حتى إنهم سمو باسمه جبلاً اكتشفوه فى كرة القمر تذكيراً للذكرى خدمته العلمية. أنشأ مرصداً عظيماً بمراغة، وكَوَّن خزانة ضخمة من الكتب المنهوبة من بغداد والشام والجزيرة فى عصر التتر. وكانت له منزلة كبرى فى تاريخ الحياة العقلية الإسلامية عند الفرس، ومن مصنفاته فى الفلسفة «تجريد العقائد» ويعرف باسم «تجريد الكلام».

مخطوطة نفيسة يرجع تاريخ كتابتها إلى عام ١١٠٠ هـ.
(١٦٨٨ م.)^(١).

وصيغت هذه المخطوطة كرسالة بدأها بقوله : «قال علامة العالم نصير الملة والدين رسم المولى العالم الفاضل مؤيد الدولة والدين قدوة المهندسين. أن أكتبه شيئاً أفاده الحكماء المحققون في بقاء النفس الإنسانية بعد بوار البدن فلم أجِدْ بُدّاً من امتثال مرسومه، وإن كنت قليل البضاعة في هذه الصناعة. وكان ما يفرض من غيائب العلوم فهو في جنب علومه الدقيقة قليل القدر، صغير البنيان، وسدأت بمقدمات يتنى عليها المطلوب، وسألت من الله العصمة في المقال، والتوفيق بصوالح الأعمال، إنه ملهم العقل، وولى الخير من المبدأ وإليه المعاد.

وجاءت مباحث الرسالة في ثلاثة أمور، أولها إثبات تجرد النفس الناطقة، والثاني إثبات أن مبدع النفس هو الله تعالى، والثالث إثبات بقائها بعد بوار الجسد... والذي يهتما هنا هو الأمر الثالث الذي يقول فيه :

(١) جاء ذكر هذه الرسالة في كتاب «فوات الوفيات» لمحمد بن شاکر بن أحمد الکتبی المتوفى سنة ٧٦٤ هـ. وفي كتاب «کنج دانش» وهى كلمة فارسية بمعنى «مخزن العرفان»، وهو يبحث عن البلدان والتواريخ وتراجم مشاهير الرجال، لمحمد حسن خان الأديب الفارسی الشهير بالحکیم. وفي كتاب «آثار الشيعة الإمامية» للعالم الجليل عبد العزيز الجواهرى.

«... وأيضاً لا يجوز أن يكون البدن ولا مزاجه شرطاً في بقاء النفس، لأن النفس هي الحافظة والمبقية للبدن ومزاجه بتدبيرها وإيراد الغذاء عليه بدلاً عما يتحلل منه، فإن كان البدن أو المزاج شرطاً في بقاء النفس لزم الدور... أى يتوقف بقاء النفس على وجود البدن. إذ هو شرط في بقائها على الغرض ويتوقف بقاء البدن على وجود النفس لأنها هي الحافظة والمبقية له بتدبير الغذاء عليه بدلاً عما يتحلل.

ثم يقول: «ولما فاضت النفس عن مبدعها على البدن أو تعلقت به على أى المذهبين، كان لم يبق للبدن ولا لشيء مما يتعلق به تأثير عليته ولا تأثير شرطيته في وجود النفس ولا في بقائها فلا تضّر النفس فقدان البدن أو قطع العلاقة بينه وبينها بوجه وتبقى النفس موجودة دائماً بدوام مبدعها ومفيضها لوجوب وجود المعلول مع وجود علته واستحالة انفكاكه عنه وهو المطلوب».

ويقصد الفيلسوف الطوسى بقوله هذا، أن مفيض النفس للبدن وعلتها الموجدة هو الله تعالى عزّ شأنه، فعلى المذهبين، أى مذهب «أفلاطون» ومذهب «أرسطو» لم يبق للبدن ولا لشيء مما يتعلق به تأثير عليته وتأثير شرطيته لأن مفيضها هو الله تعالى، وكذلك لا يبق له تأثير في بقاء النفس أيضاً لأنه لم يكن علة في وجود النفس فليس علة في بقائها فلا يضر النفس فقدان البدن وقطع العلاقة بينه وبينها.

ولما كانت علتها علة سرمدية فالعلول أيضًا يبقى ببقاء علتها على الدوام لأن وجود العلة يستلزم وجود معلوله ويستحيل انفكاكه عنها.

ثم يقول فيلسوفنا الطوسي : « وبوجه آخر نقول كل أمر يكون في شيء من الأشياء بالقوة ثم خرج إلى الفعل وجب أن يكون ذلك الشيء الذى كان فيه ذلك الأمر باقيا عند خروج ذلك الأمر إلى الفعل حتى يصح الخروج من القوة إلى الفعل. وإن انعدم ذلك الشيء عند خروج ذلك الأمر من القوة إلى الفعل لما كان الأمر الذى كان فيه بالقوة خارجًا منه إلى الفعل كما في نقطة الإنسان. فإن الإنسانية في مادتها بالقوة، ولا بد من وجود تلك المادة عند صيرورتها إنسانًا بالفعل وإلا لما كان ذلك الإنسان من تلك النقطة. وصورة النقطة لما كانت عند خروج الصورة الإنسانية إلى الفعل غير باقية لم تكن الصورة الإنسانية في تلك الصورة بالقوة، بل امتنع جمعها في تلك المادة. ولذلك لما خرجت هذه إلى الفعل في مادتها فنيت تلك فيها. وإذا تقررت هذه المقدمة فنقول لو جاز الفناء لكان الفناء فيها حال الوجود بالقوة وإذا خرج الفعل وجب أن تكون النفس مع فنائها موجودة فهذا خلف. إذن ثبت أنه لا يجوز عليها الفناء ».

خصص الفيلسوف بهذا الكلام الفناء على موجود ممكن حال في محل كالصور والأعراض ويكون المحل مستعدا للبقاء مع فناء ذلك الحال وزواله عنه كصورة النقطة الفانية مع بقاء مادة النقطة. والفناء على رأيه يختص في الموجودات بما يحل في محل الصورة والأعراض

وما يركب منها كالجسم بوصف الجسمية الفاني بقناء صورته التي هي أحد جزأيه، وبين ثانی الاعتراضين بقوله : «فلن قيل لسو كانت النفس مركبة من حال وعمل كالجسم لجاز عليها العدم»، ودفعه لقوله : «قلنا لا يجوز العدم على الجزء الذي هو المحل ونحن نعني بالنفس ذلك الجزء دون ما يحل فيه، فإن النفس كما تقرر شيء يرتسم فيها كثير من الصور بحيث يحدث فيها ويزول عنها وهي لا تنعدم بانعدامها. وإذا ثبت أن النفس ليست بصورة للبدن ولا بعرض حال في، ولا بمركبة من حال وعمل ثبت أن الفناء لا يجوز عليها».

ومعنى هذا بإيجاز أن النفس لو كانت مركبة من حال وعمل كالجسم المركب من الصورة الحالة والمادة التي حلت الصورة فيها وقوام الجسم بهذين الجزأين لتوجه الاعتراض. ولكن النفس ليست مركبة منها بحيث يكون قوامها بهما كالجسم وذلك أننا نرى أن كثيراً من الصور يحدث فيها ويزول عنها فهي مع ذلك الحوادث والزوال باقية ثابتة. فالنفس هي المحل الذي يحدث فيها الصور ويزول عنها. وإذا ثبت أن النفس ليست بصورة للبدن ولا بعرض حال فيه ولا بمركبة من حال وعمل فالفناء لا يجوز عليها.

ويختم الفيلسوف رسالته بقوله : «هذا ما حضرن في الوقت مع اشتغال القلب عما أستند به من كلام العلماء في هذا الباب والله أعلم بحقيقة الحال».

ومن قبل هؤلاء الذين ذكرناهم من أمثال ابن سينا والبطليوسى وابن العبرى والسهروردى والغزالى والطوسى وغيرهم ممن لم نذكر، كان هناك الشيخ اليونانى «أفلوطين» الذى كان له رأى هو الآخر يعتدّ به فقد اهتم بهذا الموضوع اهتماماً كبيراً وأفرد له فصلاً قائماً بذاته فى الميمر التاسع من «كتاب أثولوجيا» بعنوان «فى النفس الناطقة وأنها لا تموت»، يقول فيه بعد البسملة :

«إنّا نريد أن نعلم : هل الإنسان كله واقع تحت الفساد والفناء ؟ أم بعضه يبيد ويفنى ويفسد، وبعضه يبق ويديم ؟ وهذا البعض، هو ما هو ؟ فن أراد أن يعلم ذلك علماً صحيحاً فليفحص فحصاً طبيعياً كما نحن واصفون. فنقول : إن الإنسان ليس هو شيئاً مبسوطاً ساذجاً، لكنه مركب من نفس وجسم، والنفس غيرالجسم، والجسم إما أن يكون بمنزلة آلة النفس، وإما أن يكون متصلاً بها بنوع آخر من الأنواع. غير أنه باى نوع الاتصال كان، فإنه ينقسم الإنسان بقسمين وهما نفس وجسم. ولكل واحد من هذين القسمين طبيعة غير طبيعة الآخر، والجسم مركب غير مبسوط، والمركب قد ينحلّ ويتفرق إلى الأشياء التى تركب منها، فالجسم إذن يتفرق وينحلّ ولا يبق. وقد يشهد العيان بذلك؛ وذلك لأن البصر يرى كيف يذبل وينحلّ ويفسد بأنواع كثيرة من الفساد، ويرى كيف يُفسد بعضُ الأجسام بعضاً، وكيف يستحيل بعضها إلى بعض، وكيف يتغير بعضها إلى بعض، ولا سيما إذا لم تكن النفس الشريفة الكريمة الحية

موجودة فيها، أعنى في الأجسام. وذلك أنه إذا بقى الجرم وحيداً
ولست فيه النفس الشريفة لم يقدر على البقاء ولا أن يكون واحداً
متصلاً لأنه ينحلّ ويتفرق في الصورة والهيولى، وإنما يتفرق فيها لأنه
منها مركب. وإنما ينحلّ الجسم ويتفرق ولا يبقى متصلاً على حالة
واحدة لمفارقة النفس؛ لأن النفس هي التي ركبته من الهيولى
والصورة، فإذا فارقت لم يلبث أن يتفرق إلى الأشياء التي ركب منها.

«ونقول إن الأجسام أجزاء بأنها أجسام. فمن أجل ذلك انقسمت
وتركبت وتحزأت أجزاء صغاراً. وهذا نوع من أنواع فسادها. فإن
كان هذا على ما وصفنا، وكان الجسم جزءاً من أجزاء الإنسان،
وكان واقعاً تحت الفساد، فلا محالة أن الإنسان كله بأسره ليس بواقع
تحت الفساد، بل إنما يقع تحت الفساد جزء من أجزائه فقط. والجزء
الواقع تحت الفساد هو الآلة. وإنما صارت الآلة تفسد ولا تبقى، لأن
الآلة إنما تُراد الحاجة ما، والحاجة إنما تكون زماناً، وفي طبيعة الآلة
أن تفسد ولا تبقى، وذلك لأن صاحب الحاجة الذي يستعمل الآلة
لحاجة ما إذا فرغ من حاجته التي من أجلها استعمل الآلة رفض
الآلة وتركها. فإذا رفضها ولم يتعهد لها فسدت ولم تبقى على حالتها.

«فالما النفس فإنها ثابتة قائمة على حالة واحدة لا تفسد
ولا تبعد، وبها صار الإنسان هو ما هو، وهى الشيء الحق الذى
لا كذب فيه إذا أضيف إلى الجسم. وحاجة النفس إلى الجسم

كحاجة الجسم إلى الهوى، وكحاجة الصانع إلى الآلات. فالإنسان إذن هو النفس، لأنه بالنفس يكون هو ما هو، وبها صار ثابتاً دائماً، وبالجسم صار فانياً فاسداً، وذلك لأن كل جرم مركب، وكل مركب واقع تحت الانحلال والفساد، فكل جسم إذن منحل واقع تحت الفساد.

«فإن قال قائل: فإن النفس واقعة تحت الفساد أيضاً لأنها جسم من الأجسام، غير أنها جسم لطيف رقيق - قلنا له: ينبغي أن نفحص عن ذلك ونعلم: هل النفس جسم، أم ليست بجسم؟ فنقول: إن كانت النفس جسماً من الأجسام فلا محالة أنها تنفرد وتنحل. فلماذا الأشياء تنحل؟ - فإنه كان ذلك مما ينبغي أن نعلمه، فنقول: إن كانت الحياة حاضرة للنفس اضطراراً لا تفارقها ولا تباينها، وكانت النفس جسماً، فلا محالة أن لكل جسم من الأجسام حياة لا تفارقه بأن تكون دائماً معه. فإن كان هذا هكذا رجعنا فقلنا: إن كانت النفس جسماً، وكان الجسم مركباً، فإنه لا محالة من أن تكون النفس مركبة، إما من جرمين، وإما من أجرام كثيرة، وأن يكون لكل جرم منها حياة غريزية لا تفارقه، وإما أن تكون لبعضها حياة غريزية ولا حياة لبعضها، وإما أن لا تكون لشيء منها حياة غريزية البتة. وإن كان الجسم منها حياة غريزية فذلك الجسم هو النفس حقاً. فنسأل عن ذلك الجسم أيضاً فنقول: هل هو مركب من أجسام كثيرة؟ ونصِفُه بالصفة التي وصفناه بها

آنفاً، وهكذا إلى ما لا نهاية، وما لا نهاية له فليس بمعلوم مفهوم.

إلى أن يقول :

«إن هذا العالم لا يجرى بالبخت والاتفاق، بل إنما يجرى بكلمة نفسانية عقلية بغاية الحزم والتدبير. فإن كان هذا هكذا، قلنا إن النفس العقلية هي القيمة على هذا العالم. والأشياء الجرمية إنما هي بمنزلة جزء لها، وهي التي تلزم هذا العالم بالهيئة التي عليه، كما تلزم أجرام الحيوان فلانها ما دامت النفس فيها فهي باقية ثابتة، فإذا فارقتها لم تثبت ولم تبق بل تفسد وتهلك. فكذلك العالم كله، مدامت النفس فيه، باق دائماً، فإن فارقتها، هلك ولم يبق على حالة واحدة. وقد شهد لنا على ذلك الجرميون؛ لأن الحق يضطرهم إلى الإقرار بذلك وتضطرهم الأشياء إلى أن يعلموا أنه ينبغي أن يكون، قبل الأجرام كلها، البسطة والمركبة، شيء آخر هو النفس. غير أنهم خالفوا الحق بأن جعلوا النفس ربحاً روحانية وناراً روحانية، وإنما وصفوا النفس بهذه الصفة لأنهم رأوا أنه ليس يمكن أن تكون القوة الشريفة الكريمة دون النار أو الريح، وظنوا أنه لا بد للنفس من أن يكون لها مكان تثبت فيه. فلما ظنوا ذلك جعلوا مكانها الريح والنار لانها أرق وألطف من سائر الأجرام. وقد كان من الواجب أن يقولوا أن الأجرام هي التي تحرص على طلب المكان فيها وتثبت في قوى النفس، والنفس هي مكان الأجرام، وفيها ثباتها ودوامها،

لا الأجرام مكان النفس؛ لأن النفس علة والجرم معلول، والعلة قد تكفى بنفسها ولا تحتاج في ثباتها وقوامها إلى المعلول، والمعلول يحتاج إلى العلة لأنه لا يثبت له ولا قوام إلا بها - أى بالعلة.

«ونقول: إنهم إذا سئلوا عن النفس فقالوا إنها جرم، ثم وردت عليهم المسائل التي لا ملجأ لهم منها، ولم يقدروا على أن يثبتوا أنها في الأجرام المعروفة - التجأوا حيثشذ إلى الشيء المجهول الذي قد أكثروا فيه القول وكرروه، فاضطروا إلى أن يجعلوها جرمًا غير هذه الأجرام المعروفة، إلا أنه بزعمهم جرم قوى فعال وسموه روحًا. فنرد عليهم ونقول: إنا قد وجدنا أرواحًا كثيرة لا أنفس لها. فلإن كان هذا هكذا، فكيف يمكن أن تكون النفس روحًا من الأرواح لما لا نفس له. فإن قالوا: إن الروح التي في هيئة ما هي النفس - سألناهم عن هذه الهيئة ما هي، فإنه لا محالة من أن تكون الهيئة هي الروح بعينها، أو أن تكون كيفية فيها. فلإن كانت هي الروح لزمهم قولنا الأول: إنا قد نجد أرواحًا ليست بذات النفس وإن كانت الهيئة كيفية الروح كان الروح مركبًا غير مبسوط، فلا يكون بينها وبين الأجرام فرق البتة»^(١).



ويقودنا موضوع بقاء النفس بعد انفصال الجسد إلى السؤال عما

(١) انظر كتاب «أفلوطين عند العرب» ص ١٢١ وما بعدها.

إذا كانت النفس تشتاق بعد الموت إلى الجسد وتتمنى عودتها إليه
فيجئنا المجرى على ذلك بحكاية طريقة يسردها لنا قائلًا :

«ذكروا أن بعض الملوك زوج ابنه واتخذ لحاشيته دعوة حافلة
أسبوعًا لا يعرفون غير الأكل والغناء والفرح والسرور. وكان ابن
الملك يجلس في صدر المجلس وينظر إلى ما فيه الناس من الفرح.
فإذا نام أكثر الناس ومضى شطر الليل قام فدخل حجرة الخلوة،
فاتفق ليلة أنه سكر وسكروا فشى في الدار حتى خرج من بابها
وخرج من المدينة إلى الصحراء فلم يدر أين هو فرأى ضوءًا من بعد
فقصده فإذا باب مردود وضوء داخله. فدخله فإذا بقوم نيام
مطروحين كل واحد ملتف بإزار فظن أنها حجرة العروس والنيام
جواربها فجعل يناديهم فلم يجبه منهم أحد فظن أن ذلك لشدة
سكرهم فالتمس العروس بينهم حتى وقعت يده على واحدة أطراهن
ثوبًا وأطبين ريحًا فظن أنها عروسه فاضطجع معها فجعل ليلته
يقربها ويمتص لسانها ويتلذذ ولا يرى لذة أطيب مما هو فيه. فلما
أصبح وأفاق من سكره فتح عينيه فإذا هو في ناووس^(١) خراب وإذا
أولئك النيام جيف الموتى، وإذا هو بجانب عجوز ماتت حديثا وعليها
كفن جديد مخيط بمخر والصدید سائل منها وقد تلوث بدنه ووثابه.
فهاهنا ذلك وقام مرعوبًا مشتمًا وخرج يجرى حتى نزل نهرا فغسل

(١) الناووس : القبر (المدفن).

ما عليه رومي ثيابه وليس ثياباً نظيفة. فهل ترى بعد ما نجاه الله
من مبيته تلك الليلة في الناووس يشتاق إلى معاودة العجوز المنتنة مرة
أخرى؟

هكذا حال النفوس بعد مفارقتها للأجسام وصعودها إلى ملكوت
السماء...^(١).

(١) عن كتاب «قصيدة النفس لابن سينا شرح العلامة زين الدين
عبد الرؤوف المنادي» ص ٩٤.

خلاف في الرأى.. بين النفس والروح

اعتبر بعض الفلاسفة أن كلاً من الروح والنفس والعقل جوهر مستقل عن الآخر. وبعضهم اعتبر أن جميعها جوهر واحد. والرايان وإن اختلفا فإنها يؤديان إلى نتيجة واحدة حيث إن الروح تمتد النفس والعقل بأشعة أنوارها الحيوية التي بدونها لا يبقى لها ولا للجسم وجود أصلاً.

كما يرى آخرون أن النفس والروح كلمتان مترادفتان لكائن واحد.. ويستدلون على ذلك بالآية الكريمة : ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها، والتي لم تمت في منامها، فيمسك التي قضى عليها الموت، ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى﴾ (سورة الزمر ٤٢ : ٣٩).. والأنفس هنا جمع نفس ويفسرونها بالروح. ويؤيدون ذلك بقول بلال للنبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن شهاب «أخذ بنفسى يا رسول الله الذى أخذ بنفسك».

ويقولون أيضاً بأن تكوين الكلمتين دالّ بذاته على ألا فرق بينهما. فالنفس من النفس، والروح من الريح، والنفس والريح كلاهما يشيران إلى الهواء الذى يأخذه الكائن شهيقاً ويخرجه زفيراً. وذلك لأن آباءنا الأولين واضعى هذه الألفاظ كانوا قد تصوّروا أن الحياة إن هى إلّا هذه الأنفاس.

ولا شك على الإطلاق فى ارتباط الروح بالهواء فى بديهة المؤمنين الأولين بالأرواح. فإن الكلمات التى تطلق عليها فى العريية تدل كلها على ذلك وهى الروح والنفس والنسمة. وكلمة «بسيشى» Psyche اليونانية معناها النفس كمعنى «سبريت» Spirit فى اللغات الأوروبية الحديثة. وفى ذلك دلالة لا شك فيها على أصلها الأول من بدهة الإنسان^(١).

وذهب فريق إلى أن الإنسان الحساس هو غير هذا الجسم المرن. وأنه يمكن أن يخرج فى أحوال خاصة نادرة، من البدن فى حال النوم فيشاهد العالم ويرى الملكوت على حسب صفاته. وقال أفلاطون: إن النفس جوهر عرك للبدن. وقد حدّد صاحب المنطق

(١) كتاب «الله» للأستاذ عباس العقاد، الطبعة الخامسة، دار المعارف

النفس من وجه - أنها كمال الجسم الطبيعي، وحدّها من وجه آخر بأنه حتى بالقوة. فلا فرق بين النفس والروح^(١).

ورأى سيدى عبد الكريم الجيلي :

وكان من رأى سيدى عبد الكريم الجيلي^(٢) أن النفس تسمى في الاصطلاح على خمسة أضرب : نفس حيوانية، ونفس أمارة، ونفس لؤامة، ونفس ملهمة، ونفس مطمئنة. وكلها أسماء الروح إذ ليس حقيقة النفس إلّا الروح، وليس حقيقة الروح إلّا الحق. فالنفس الحيوانية تطلق على الروح باعتبار تدبيرها للبدن فقط. وأما عند الفلاسفة فالنفس الحيوانية هي الدم الجارى في العروق، وليس هذا بمذهبنّا. ثم النفس الأمارة تسمى به باعتبار ما يأتيه من المقتضيات الطبيعية الشهوانية بالانهاك في الملاذ الحيوانية وعدم المبالاة بالأوامر والنواهي. ثم النفس الملهمة تسمى به باعتبار ما يلهمها الله تعالى به

(١) راجع كتاب «سر الحياة في النفس والإنسان» للمسعودى. وكتاب «النهي والكمال»، وكتاب «طب النفوس» وكتاب «النفس الناطقة» وتقسيمها إلى نفوس فاضلة، ونفوس أصحاب الفراسة والقيافة والأثر وغير ذلك، والكلام على تشريحها وثمرتها»، ورسالة ابن العربي في النفس البشرية.

(٢) أحد متصوفة القرن الرابع عشر الميلادى. توفى عام ٨٠٥ هـ وهو صاحب كتاب «الإنسان الكامل» وهو غير سيدى عبد القادر الجيلانى صاحب كتاب «الفيض الرحماني»، أحد أئمة الصوفية في القرن السادس، وقطب الطريقة القادرية.

من الخير. فكل ما تفعله النفس من الخير هو بالإلهام الإلهي، وكل ما تفعله من الشر هو بالاختضاء الطبيعي..

ويأخذ سيدى الجبلى فى وصف كل نفس من هذه الأنفس حتى ينتهى إلى أن النفس إذا انقطعت عنها الخواطر المذمومة مطلقاً تسمى مطمئنة، ثم إذا ظهر على جسدها الآثار الروحية من طى الأرض، وعلم الغيب، وأمثال ذلك فليس لها اسم إلا الروح.

ثم يقول فى كتابه : « الإنسان الكامل فى علم الأواخر والأوائل »، إن الأرواح إذا تشكلت بصورة من الصور لا سبيل إلى أن تتخلع تلك الصورة عن نفسها بأن تعود إلى البساطة الأصلية هذا ممتنع لكنها فى قوتها أن تتصور بكل صورة على عدم مفارقتها للصورة الأصلية التى لها حكمة من الله تعالى. وتلك الصورة الروحانية هى كلمات الله تعالى التى تقوم بالموجودات كما تقوم الروح بالجسد. فإذا برزت من الغموض العلمى إلى الجلاء العيى تبقى قائمة بذواتها فى الوجود. فجميع أجسام العالم من المخلوقات من المعدن والنبات والحيوانات والألفاظ وغير ذلك لها أرواح قائمة بها على صورة ما كانت عليه أجسامها. حتى إذا زال الجسم بقيت الروح مسبحة لله تعالى. باقية بإبقاء الحق لها : لأن الحق لم يخلق الأرواح للفناء وإنما خلقها للبقاء، فللكاشف إذا أراد كشف أمر من أمور الوجود تتجلى عليه تلك الأرواح. التى هى كلمات الله تعالى فيعرفها بأعيانها، وأسمائها،

وصفاتها، وأوصافها. فإن كل روح من أرواح الوجود متجلية في الملابس التي كانت أوصافاً، ونعوتاً، وأخلاقاً على الجسم الذي كانت تدبره.

رأى الإمام ابن القيم الجوزية :

ولقد أفرد الإمام شمس الدين بن القيم الجوزية في كتابه «الروح»، فصلاً عن حقيقة النفس، وهل هي جزء من أجزاء البدن، أو عرض من أعراضه، أو جوهر مجرد؟.. وهل هي الروح أو غيرها؟.. فيقول : إن هذه مسائل قد تكلم الناس فيها من سائر الطوائف واضطربت أقوالهم فيها، وكثر فيها خطوهم. وهدى الله أتباع الرسول وأهل سنته لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم^(١).

قال أبو الحسن الأشعري في مقالاته : «اختلف الناس في الروح والنفس والحياة، وهل الروح هي الحياة أو غيرها، وهل الروح جسم أم لا؟». فقال النظام إن الروح هي جسم وهي النفس وزعم أن الروح حي بنفسه، وأنكر أن تكون الحياة والقوة معنى غير الحي القوى. وقال آخرون بأن الروح ليس شيئاً أكثر من اعتدال السطابع الأربع. ولم يرجعوا من قولهم (اعتدال) إلا إلى المعتدل ولم يثبتوا في

(١) انظر كتاب «الروح لابن القيم» الطبعة الثالثة ١٩٦٧ ص ١٧٥.

الدنيا شيئاً إلا الطبائع الأربع التى هى : الحرارة، والبرودة،
والرطوبة، واليبوسة.

وقال آخرون إن الروح معنى خامس غير الطبائع الأربع، وأنه
ليس فى الدنيا إلا الطبائع الأربع والروح. واختلفوا فى أعمال الروح
فثبتها بعضهم طباعاً وثبتها بعضهم اختياراً.

وقال آخرون إن النفس معنى غير الروح، والروح غير الحياة،
والحياة عنده عرض. ولقد قال بذلك أبو الهذيل، وزعم أنه قد يجوز
أن يكون الإنسان فى حال نومه مسلوب النفس والروح دون الحياة.
واستشهد على ذلك بقوله تعالى : ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها
والتي لم تمت فى منامها﴾ (سورة الزمر ٤٢ : ٣٩).

وقال آخرون : إن النفس هى النسيم الداخلى والخارج بالتنفس،
أما الروح عرض، وهو الحياة فقط، وهو غير النفس، وهذا قول
القاضى أبو بكر بن الباقلانى ومن اتبعه من الأشعرية.



وهناك من أهل الحديث والفقه والتصوف من يقول إن الروح
غير النفس. لفتاى بن سليمان يقول إن للإنسان حياة وروحاً ونفساً
فلذا نام خرجت نفسه التى يعقل بها الأشياء، ولم تفارق الجسد بل
تخرج كحبل ممتد له شعاع، فيرى الرؤيا بالنفس التى خرجت منه،

وتبقى الحياة والروح في الجسد فيه يتقلب ويتنفس^(١). فإذا حرك رجعت إليه أسرع من طرفة عين. فإذا أراد الله عز وجل أن يميتَه في المنام أمسك تلك النفس التي خرجت.. وقال أيضاً: إذا نام خرجت نفسه فصعدت إلى فوق، فإذا رأت الرؤيا رجعت فأخبرت الروح، ويخبر الروح فيصبح يعلم أنه قد رأى كيت وكيت.

وقال بعض آخر إن النفس طينة نارية، والروح نورية، روحانية. وقال آخرون إن الروح لاهوتية، والنفس تاسوتية، وأن الخلق بها ابتلى..

وقال فريق آخر من أهل الأثر: إن الروح غير النفس، والنفس غير الروح. وقوام النفس بالروح، والنفس صورة العبد، والهوى والشهوة والبلاء معجون فيها. ولا عدو أعدى لابن آدم من نفسه فالنفس لا تريد إلا الدنيا، ولا تحب إلا إياها. والروح تدعو إلى الآخرة، وتؤثرها. وجعل الهوى تبعاً للنفس، والشيطان تبع النفس والهوى، والملك مع العقل والروح، والله تعالى يمدّهما بإلهامه وتوفيقه.

رأى قسطنطين لوقا :

ومن الآراء المفيدة في هذا الموضوع والتي يجب أن نعيها اهتماماً

(١) تعنى هذه الحالة في العلم الحديث : انفصام الجبل الأثري الذي يصل ما بين الجسدين الأثري والملاي.

كبيراً، رأى قسطا بن لوقا^(١)، الذى أثبتته فى مخطوطته: «رسالة فى الفرق بين الروح والنفس». وكان قد ألفها لعيسى بن أفرخشاه، وهى من الآثار النفيسة التى تدلّ على ما كان لصاحبها من سعة المعرفة بحكمة اليونان كأرسطو وأفلاطون، وبطهم كبقراط وجالينوس، فجمع فى أوراق قليلة عدّة معلومات متفرقة فى كتبهم. ولقد نكلا ابن لوقا فى رسالته هذه بعد المقدمة عن: معرفة الروح الحيوانى، والروح النفسانى، والقول فى النفس، وحدّ النفس لأفلاطون، وتحريك النفس للبدن على أى جهة هو، والقول فيما حدّه أرسطوطاليس للنفس، والقول فى قوى النفس. ثم ختم رسالته بالقول فى الفصل بين الروح والنفس. ولما لهذا الفصل من أهمية فى موضوعنا رأينا أن نثبته فيها بلى:

«وإذ قد شرحنا ما هية الروح والنفس، فلنخبر الآن عن الفصل

(١) هو قسطا بن لوقا البعلبكي، أحد مشاهير علماء الدولة العباسية. قال صاحب الفهرست (ص ٢٩٥) بعد ذكره لحنين بن إسحق العبادي: «كان يجب أن يقدّم على حنين لفضله وتبّله وتقدّمه فى صناعة الطب، ولكن بعض الإخوان سأل أن يقدّم حنين عليه. وكلا الرجلين فاضل. وكان بارعاً فى علوم كثيرة منها الطب والفلسفة والهندسة وغيرها. جيد العبارة بالعربية».

ونقل ابن أب أصيعة (١ : ٣٤٤) عن سليمان بن حسان أن قسطا مسيحى النحلة، طبيب حاذق نبيل. وكان فصيحاً باللسان اليونانى والسريانى والعبرى. وأصلح منقولات كثيرة، وأصله يونانى. ولقسطا من المؤلفات ما يربو عن الخمسين كتاباً فقد أكثرها.

بينهما. وذلك أن الروح جسم والنفس غير جسم. وأن الروح يُحوى في البدن، وأن النفس لا يحويها البدن. وإن الروح إذا فارق البدن بطل، والنفس تبطل أفعالها من البدن ولا تبطل هي في ذاتها. وأن النفس تحرك البدن وتنيله الحس، والروح يفعل ذلك بغير الحس. وإن النفس تنيل البدن والحياة بتوسط الروح، والروح يفعل ذلك بغير توسط وأن النفس تحرك البدن وتنيله الحس والحياة، بأنها أول علة ذلك البدن وفاعلة فيه. والروح يفعل ذلك وهو علة ثانية. فالروح إذن علة قريبة لحياة البدن وحسّه وحركته وباقى أفعاله البعيدة. وذلك أن بدن الإنسان لما كان مركباً من أجزاء صلبة وهي العظام والغضاريف والأعصاب والعروق وما أشبه ذلك، ومن أعضاء رطبة وهي الاختلاط، أعنى الدم والبلغم والمرتين، ومن الروح أعنى الذى في تمهيفات القلب والدماغ والشرينات. وكان الروح أرق هذه الأجزاء والطفها وأصفها، كان أشدّ قبولاً لأفعال النفس من سائر أجزاء البدن. وعلى قدر رقة ولطفه وصفائه قبل من فعل النفس؛ ولذلك قال الفلاسفة: إن قوى النفس تابعة لمزاج البدن؛ لأن الإنسان إذا كان مزاج بدنه في غاية الاستواء كانت أفعال النفس في غاية الاستواء ومن قُصُر مزاج بدنه أعنى الأعضاء التى فيها الروح - عن الاعتدال المخصوص بها، قُصُر أيضاً الروح عما يجب له من الرقة واللطف، وقُصرت أفعال النفس فيه بتلك النسبة ولذلك صارت قوى النفس في الصبيان ناقصة، وفي النساء ضعيفة.»

وكذلك في الأم التي غلبت على أمزجتها الحرارة والبرودة كالزنج والصقالبه ومن أشبههم. وكذلك اختلفت أفعال النفس فصار في الروح الذي في القلب أفعال الحياة والنفس والنبض فقط؛ إذ أن ذلك الروح أقرب الأرواح إلى الحياة، وأقلها لطفاً، ورقة، وصفاء ثم الذي في التجويفات التي في مقدم الدماغ صار فيه الحس والتخيل لما ناله من زيادة الرقة واللفظ على ما في الروح الذي في القلب.. ثم الروح الذي في التجويف الذي بعده فيه الفكر والروية بفضل ما ناله من اللطف والرقة على الروح الذي في مقدم الدماغ. ثم الروح الذي في مؤخره صار فيه الذكر والحفظ لما يحتاج في ذلك من فضل الرقة واللفظ أيضاً إذا كان يريد أن يذكر شيئاً قد مضى وبعد عهده.

رأى فضيلة الأستاذ محمد متولى الشعراوى :

ولا يفوتنا هنا أن نذكر آراء بعض علمائنا الأجلاء المعاصرين ممن لهم وزنهم ولهم مكانتهم في العالم العربي. ومن هؤلاء العلماء الشيخ محمد متولى الشعراوى وزير الأوقاف وشئون الأزهر. فهو يقول في لقاء مع الأستاذ أحمد زين مدير تحرير جريدة «الأخبار» في ١٩٧٧/٧/١٥ ما يلي :

«هناك الروح، وهناك النفس.. والنفس هي التقاء الروح بالمادة

فإذا التقت الروح بالمادة، فهذه هى النفس؛ ولذلك فإن التكليف للنفس الإنسانية. التكليف ليس للروح وحدها. ولا للمادة وحدها، ولكن للنفس. فحين تلتقى الروح بالمادة تنشأ الحياة الأرضية. أو تنشأ النفس.. حين نفهم كلمة الروح، فإننا نقصد ما به حياة المادة. ما به حياة المادة هذا.. أهو إرادة الله له أن يحيا؟.. أهو مجرد إرادة الله؟.. فإذا سلب الله هذه الإرادة ذهبَت الحياة وانتهت واختفت؟ أم هو عنصر يدخل مع المادة ويكون منها الحياة لأجل معين، ثم تنتهى هذه الحياة؟..

هناك عدة آراء للعلماء فى هذا الموضوع. ونعود إلى الآية الكريمة: ﴿ويسألونك عن الروح﴾.. حينما سئل الرسول عن الروح، كان السائلون يريدون أن يعرفوا ما هى الروح ومن ماذا تتكون.. وهنا ردّ الله تعالى أن علمكم لن يصل إلى هذا أبداً. أنتم تسألون ما هى الروح، وأنا أقول لكم إن علم البشرية لن يصل إليها.. لن يصل إليها جزئاً وبقيناً والذي كان يجب أن يسألوا عنه من أين جاءت هذه الروح، لأنك أنت استفدت بهذه الحقيقة. حقيقة الروح سواء علمت بها أو لم تعلم. والانتفاع بالشيء لا يقضى أو لا يقتضى العلم به.. قد تبدو هذه العبارة متناقضة، ولكننى سأفسرها لك:

الأمى يستخدم الكهرباء، ويضع يده على الجرس فيحدث رنيناً. ويضع يده على مفتاح النور فتضىء الحجرة.. هل يعرف هذا الرجل

الذى لا يقرأ ولا يكتب حقيقة الكهرباء؟.. أبدًا ولكنه ينتفع بها. بل أنت فى حياتك ملايين الأشياء التى تنتفع بها ولا تعرف شيئاً عن حقيقتها. هل يعرف كل من يركب الطائرة حقيقة الطيران؟ هل يدرك كل من يستخدم التليفون كيف تم المكالمات التليفونية؟.. هل يعرف كل من يستخدم القمر الصناعى مثلاً فى اتصاله بالخارج، كيف تم الاتصالات عن طريق القمر الصناعى؟.. هل يدرك كل من يشاهد التليفزيون الحقيقة التى يتم على أساسها نقل الصورة؟.. أبدًا ملايين يركبون الطائرات ويجهلون نظرية الطيران. عشرات الملايين يتحدثون فى التليفون ولا يعرفون شيئاً عن حقيقته. ومئات الملايين فى العالم ينتفعون بالتليفزيون دون أن يعرفوا شيئاً عن حقيقته. إذن انتفاعك بالشئ لا يعنى بالضرورة أنك تعرف حقيقته. بل قد تجهل حقيقته تماماً. ومع ذلك تنتفع به.. إذن أنت تنتفع بالروح، وإن كنت تجهل ما هى. ولا يعنى أن الله قد حجب حقيقتها عنك. إنك لا تستطيع أن تنتفع بها. إنها فى داخلك.. فى داخل كل جسد حى.. تنبى الحياة، والحركة، والقدرة».

رأى الأستاذ عبد الكريم الخطيب:

ومن علمائنا الأجلاء أيضاً من يعتد برأىهم الأستاذ عبد الكريم الخطيب، ولقد أبدى رأيه فى هذا الموضوع فى كتابه القيم «التفسير

القرآن للقرآن» (الجزء الثاني عشر، صفحة ١١٦١/١١٦٧) تقتطف منه ما يلي :

«... وهنا نودّ أن نقف قليلاً بين يدي قوله تعالى ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها، فيمسك التي قضى عليها الموت، ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى﴾.

فقد أشارت الآية الكريمة إلى أن في الإنسان نفساً، وأن هذه النفس تُردّ إلى الله، على حين يترك الجسد لمصيره في التراب.

فالإنسان إذن نفس وجسد.. وهما طبيعتان مختلفتان، فالنفس من العالم العلوى، والجسد من عالم التراب، وأنها إذ يجمع الله بينهما بقدرته، فيجعل منها - سبحانه - كائناً سويّاً هو الإنسان، فإنه سبحانه بقدرته كذلك يحفظ كل منها طبيعته، حتى إذا انتهى الأجل الذى قدره الله لاجتماعهما افترقا، فلحق كل منها بعالمه الذى هو منه.. النفس إلى عالمها العلوى، والجسد إلى عالمه الترابى..

وقبل أن نتحدث عن ماهية النفس، و عن الآثار التى تتركها في الجسد، أو يتركها الجسد فيها، حين اجتماعهما، نودّ أن نشير إلى كائنين آخر، يعيش مع الجسد والنفس، هو الروح. فقد أشار القرآن الكريم إلى الروح، فقال تعالى : ﴿وسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربي﴾. وإذن فهناك : الجسد، والروح، والنفس.. وثلاثتها هى الإنسان..

لما الجسد؟.. وما الروح؟.. وما النفس؟..

وليس ثمة خلاف في أن الجسد، هو هذا الكيان من اللحم، والعظم، والدم، والذي هو المظهر المادى للإنسان.

أما الروح، وأما النفس، فهما قوتان غيبتان تسكنان إلى هذا الجسد، فيكون بهما معاً هذا الإنسان الحسّ، السميع، البصير، العاقل، المميز بين الخير والشر، والنافع والضار.

والسؤال هنا: هل الروح والنفس حقيقة واحدة، أم هما حقيقتان؟ وإذا كانتا حقيقتين، فهل هما من طبيعة واحدة أم من طبيعتين مختلفتين كالاختلاف الذى بينهما وبين الجسد؟.

إن القرآن الكريم يحدثنا عن الروح، وعن النفس..

وفي حديث القرآن عن الروح، نجد أنها نفحة الحياة في الإنسان، وأنها من روح الله، فيقول سبحانه في خلق آدم: ﴿فلإذا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (٢٩: الحجر). ويقول سبحانه: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ (٩: السجدة). ويقول سبحانه في خلق عيسى عليه السلام: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَةَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَيْنَا فَرْجَهَا فَنَنْفَخُنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ (١٢: التحريم).

فالروح هى مبعث الحياة في الإنسان، وهى التى تخرج هذا الجسد الملمد إلى عالم الحياة والحركة.

والإنسان في هذه الحدود، لا يخرج عن كونه حيواناً، ذا حسد
حى، يتنفس ويتحرك، ويطلب الغذاء الذى يحفظ حياته.

فهل للحيوان روح كهذه الروح التى تلبس الإنسان، وتكسوه
حياة وحركة؟

إننا إذا رجعنا إلى قوله تعالى عن الروح: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ
رَبِّى﴾ نجد أن الروح التى تلبس الكائن الحى - من إنسان أو حيوان
- هى روح، وهى من أمر الله!.

ولكننا إذ ننظر في قوله تعالى في خلق آدم: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ
وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى﴾. وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ
رُوحِى﴾، نجد مزيداً من الفضل والإحسان والتكريم للإنسان، بالإضافة
روحه إلى الله سبحانه وتعالى. وهذه الإضافة تضى على روح الإنسان
صفاءً إلى صفاء، وقوة إلى قوة.

وإنه إذا كان لا حديث للعلم في هذا الأمر الغيبي، فإن المشاهدة
تدعونا إلى القول بأن الأرواح التى تلبس الكائنات الحية بما فيها
الإنسان ليست على درجة واحدة من القوة التى تنبعث منها في
الكائن الحى، وفي الآثار التى تحدثها فيه.

ففى عالم الحيوان مثلاً، نجد من الحيوانات مالا تكاد تُحسّ فيه
الحياة، كالديدان مثلاً، كما نجد حيوانات تكاد تعقل كالقردة. وسين

هذه وتلك أنماط كثيرة من الحيات التي تلبس عالم الحيوان. وهذا يعنى أن اختلافًا ما بين روح وروح؛ إن لم يكن في النوع، ففي القدرة، وفي الدرجة.

ومن جهة أخرى، فإننا نجد في عالم البشر أناسًا لا يتعدون كثيرًا عن عالم الحيوان، بينما نجد الذكاء والألمعية والعبقرية في أناس آخرين.

وهؤلاء وأولئك جميعًا يلبسون أرواحًا من مورد واحد، هي نفخة الله سبحانه وتعالى في الإنسان.. وهذا يعنى أن الاختلاف في الأرواح البشرية ليس في النوع، وإنما في القدر والدرجة أيضًا. بمعنى أن الاختلاف بين إنسان وإنسان في العقل، والذكاء، والبصيرة، هو اختلاف في القدر الذي كان للجسد من عالم الروح، وفي الكمية - إن صحَّ هذا التعبير - التي فاضت عليه من هذا العالم!!

وهذا أيضًا ما يشير إليه الفلاسفة في حديثهم عن الروح، وأن كل جسد إنما تلبسه روح خاصة به، مقدرة بحسب استعداده الفطرى، وقدرته على احتمال ما يفاض عليه منها.

وإذن فهذا الاختلاف بين الكائنات الحية، ومنها الإنسان، هو أثر من آثار الروح التي لبسته، وأنه بقدر حفظه من الروح - قدرًا لا نوعًا - يكون حفظه من الترقى في سلم الحياة.

وإذا كان لنا أن نشبه عالم الروح بمولد كهربائي عظيم، وكان لنا أن نشبه الأجسام بلمبات الكهرباء، على اختلاف قوتها، مما هو دون الشمعة، إلى آلاف الشمعات، كان لنا أن تتمثل الأجسام، أو اللمبات الكهربائية، وقد اتصلت بالمولّد الكهربائي العظيم، فأخذ كل جسم أو كل لمبة بقدر قوّته من النور الكهربى، أو من عالم الروح !!

وعلى هذا نرى أن الكائن الحى، جسد وروح، وأن الإنسان كذلك جسد وروح، وإن كان حظه من عالم الروح - قدرًا لا نوعًا - أكبر من أى كائن حى آخر فى غير عالم الإنسان.

إذن فما النفس؟

أهى الروح الإنسانية، سميت بهذا الاسم، للتفرقة بين روح الإنسان وروح الحيوان.. إذ كان للإنسان النصيب الأوفى من هذا النور العلوى المفاض على الأحياء؟ أم هى شىء مضاف إلى خلق الإنسان، به صار الإنسان إنسانًا، بعد أن أصبح بالروح حيوانًا؟

يحدث القرآن الكريم عن النفس، على أنها كائن له وجود ذاتى مستقل، ومعنى آخر، إن القرآن يخاطب الإنسان فى ذات نفسه، باعتبار أن النفس هى القوّة العاقلة المدركة فيه، فيقول سبحانه: ﴿ونفس وما سواها، فأنهها فجورها وتقواها﴾، ويقول جل شأنه: ﴿يأتيتها النفس المطمئنة، ارجعى إلى ربك راضية مرضية، فادخل فى

عبادى وادخل جنتي ﴿٣٧/٣٠ : الفجر﴾، ويقول سبحانه : ﴿ومن
يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه﴾ (١ : الطلاق).

فالنفس هنا، وفي مواضع أخرى كثيرة من القرآن، هى الإنسان
العاقل، المكلف، وهى الإنسان الذى يُتوقع منه الخير أو الشر،
والهدى أو الضلال. ثم هى الإنسان بجميع شخصياته، جسداً
وروحاً.

وإن بالفهم الذى يستريح إليه العقل فى شأن النفس، هو أنها
شئ غير الروح، وغير العقل.. وأنها هى الذات الإنسانية أو
الإنسان المعنوى، إن صح هذا التعبير. إنها تتخلق من لقاء الروح
بالجسد.. إنها التركيبة التى تتخلق فى الإنسان ذاتية يعرف بها أنه
ذلك الإنسان بأحاسيسه ووجدانه ومدركاته.. النفس هى ذات
الإنسان، أو هى مشخصات الإنسان التى تنهى عن ذاته.



من آراء علماء الغرب :

أما علماءنا المعاصرون الذين ألفوا فى علم النفس الحديث فإنهم لم
يجعلوا بين النفس والروح والعقل فرقاً.. وكذلك علماء النفس
الغربيون فإنهم لا يفرّقون بين النفس والروح أيضاً، حتى أن الأستاذ
«بوراك» قال فى كتابه : «مبادئ الفلسفة» : إن الناس قد اعتادوا

أن يفهموا من الروح أو النفس معنى غامضاً لاهوتياً. وأما نحن فنفهم منها مجموع قوى الإرادة، والفكر، والوجدان.

ويقول هنرى برجسون: «إن كل واحد منا مؤلف من جسد خاضع لنفس القوانين التى تخضع لها سائر أجزاء المادة. إذا دفعته تقدّم وإذا سحبته تقهقر، وإذا رفعته ثم تركته عاد فسقط. غير أن هناك إلى جانب هذه الحركات التى تحدثها علّة خارجية إحداثاً آلياً، هناك حركات أخرى يبدو أنها تأتى من الداخل، وتمتاز عن السابقة بأنها لا ينتبأ بها، وتدعى بالحركات «الإرادية»، فما هى علّة هذه الحركات؟ هى ما يدعوه كلُّ منا بلفظة «أنا». وما هى هذه «الأنا»؟.. هى شيء يتخيل إلينا، خطأ أو صواباً، أنه يصفو على الجسم الذى انضم إليه، ويفوقه فى الزمان وفى المكان، أما فى المكان فلأن جسد كل منا محدود بمجمعه على حين أننا نغضى بالإدراك، وبالبصر على وجه الخصوص، إلى أبعد من جسمنا بكثير، فنبلغ النجوم. وأما فى الزمان فلأن الجسد مادة، والمادة موجودة فى الحاضر، وهب الماضى يخلف فيها بعض الآثار، فليست هذه الآثار آثاراً للماضى إلّا فى نظر شعور يدركها، ويفسر ما يدرك على ضوء ما يتذكر. إن الشعور هو الذى يحفظ هذا الماضى وما يزال يتلفف به ما سار الزمن، ويمهى معه مستقبلاً يساهم فى خلقه.

وما الفعل الإرادى نفسه، الذى ذكرناه منذ لحظة، إلّا مجموعة

من الحركات تعلمناها من التجارب السابقة، وتوجهها انجهاً جديداً في كل مرة هذه القوة الواعية التي يلوح أن وظيفتها هي أن لا تنفك تأتي إلى الدنيا بجديد. نعم، إنها تخلق شيئاً جديداً في خارج ذاتها؛ لأنها ترسم في المكان حركات لا يتنبأ بها ولا يمكن التنبؤ بها، وهي تخلق شيئاً جديداً في داخل ذاتها كذلك؛ لأن الفعل الإرادي يمتد إلى الذي أراده، ويبدل طبع الشخص الذي صدر عنه بعض التبديل ويحقق بضرب من المعجزة هذا النوع من خلق الذات لذاتها، هذا الخلق الذي يبدو أنه هو الغرض من الحياة الإنسانية.

والخلاصة إذن هي أننا ندرك عدا الجسم الذي تحده في الزمان اللحظة الحاضرة، ويحده في المكان الحيز الذي يشغله ويعمل كأنه آلة، ويستجيب للمؤثرات الخارجية ميكانيكياً، ندرك شيئاً يمتد إلى أبعد من الجسد في المكان، ويدوم عبر الزمان ويطلب من الجسم بل يقتضيه حركات ليست آلية فيتنبأ بها، بل حرة فلا يمكن التنبؤ بها. هذا الشيء الذي يضاف على الجسم من كل الأطراف، ويخلق أفعالاً فيخلق نفسه. من جديد، هو «الأناء»، هو النفس، هو الروح، ما دامت الروح ليست إلا قوة تستطيع أن تستخرج من ذاتها أكثر مما تحوى، وتعطى أكثر مما تأخذ، وثهب أكثر مما عندها. ذلك ما يترأى لنا، ذلكم هو المظهر»^(١).

(١) عن كتاب «الطاقة الروحية» لهنرى برجسون، ترجمة الأستاذ سامى الدروى، الطبعة الثانية ١٩٦٣ ص ٢٥/٢٤.

ويقول برجسون أيضاً: «إن التجربة تبين لنا أن حياة النفس، وإن شئت فقل حياة الشعور، مرتبطة بحياة الجسم، وإن ثمة تضامناً بينهما، ولا شيء غير ذلك. ولكن هل ثمة من أنكر هذه النقطة؟ إلا أنه شتان بين أن نقرر ذلك وبين أن نقول إن الدماغ معادل العقل، وإن في الإمكان أن نقرأ في الدماغ كل ما يجري في الشعور المقابل. إن الثوب الذي عُلّق على مسار متضامن مع هذا المسار، فلذا وقع المسار وقع هو معه، وإذا اهتز اهتز، وإذا كان رأس المسار حاداً جداً تمزق. ولكن ليس ينتج عن هذا أن كل جزء من أجزاء المسار مقابل جزءاً من أجزاء الثوب، ولا أن المسار معادل للثوب ولا أن المسار والثوب شيء واحد. نعم إن الشعور معلق بالدماغ، ولكن ليس ينتج عن ذلك أبداً أن الدماغ يرسم كل تفاصيل الشعور، ولا أن الشعور وظيفة للدماغ. وكل ما تسمح لنا المشاهدة والتجربة (أى العلم) بتقريره هو أن ثمة علاقة بين الدماغ والشعور. لما هي هذه العلاقة؟ هنا إنما نستطيع أن نتساءل هل قدمت الفلسفة ما كان يحق للناس أن ينتظروه منها. فعلى عاتق الفلسفة إنما تقع مهمة دراسة حياة النفس في كافة مظاهرها. فواجب الفيلسوف الذى ثمرّس على الملاحظة الداخلية أن يفرّص إلى أعماق نفسه، ثم يتابع في عودته إلى السطح، الحركة التدريجية التى يسترضى بها الشعور وينبسط، وينتهي لأن ينتشر فى المكان...»^(١).

(١) نفس المرجع ص ٢٩.

النفس والروح عند اليوجيين :

أما اليوجيون والتصوفة الهندود فعندهم النفس إنما هي قطرة من أوقيانوس الروحية غير المحدود. ويؤمنون بأن هناك قبساً من الله في كل إنسان يزداد اشتعالاً كلما اقترب المرء من خالقه. . فالشاعر والفيلسوف والعالم واليوجي والروح التي تفوق هؤلاء استنارة تحوى منه أكثر مما يحويه رجل الشارع. والنور أو الله الساكن فينا يلمع بقدر ما تنفتح عنه الأغلفة المادية إلى أن يحين الوقت الذي يتجلى الله فينا في كامل مجده، وإذ ذاك لن تقوم عوائق روحية. ونستطيع بإرادتنا التحليق إلى الآفاق العليا لنلم بأسرار تلك العوالم وقواها، وتصبح النفس واحداً مع اللانهاى، وتندمج القطرة في المحيط وتصبح المحيط ذاته. فإن كل نفس هي إله في دور التكوين تدهرت بأغطية مادية معتمة. فهي كالشمس التي تسطم بلمعائها خلف الغيوم^(١).

ويقولون إن النفس في الآونة الحاضرة أسيرة القلعة الثلاثية الجدران وهي : الأجسام المادية، والكوكبية، والسببية. بالإضافة إلى أغلال العقل والوهم والصفات الثلاثة والعناصر الخمسة والمظاهر الخمسة والعشرين للعناصر الخمسة، والتي جميعها تكبله.

(١) ويتفق شهاب الدين السهروردى المقتول مع هذا الرأى في كتابه «هياكل النور»، فيقول إنه كلما اقترب العبد من مصدر النور كان أكمل. ويرى أن أقرب الخلق، إلى هذا النور هو الرسول صلى الله عليه وسلم.

ويؤكدون أن كلمة « النفس » معناها أنت نفسك بجسمك الأثيرى فقط، وأن جسمك الأثيرى يسكن جسّدك المادى، وهو مندمج به كما يندمج الماء بالدقيق، والسكر بالماء..

ويصفون النفس بأنها « مركز وعى »، وذلك لأنهم لا يجدون خيراً من هذا الوصف؛ لأن فيها القبس الإلهى تحيط به حجب، وهذه الحجب على درجات وأشكال، من جوهر العقل والطاقة والمادة. وحتى بعد أن نترك الجسد (عند الموت) لا تتخلص النفس من المادة فإن لها مراكب أو أجساماً من المادة الشفافة فى درجات مختلفة من الصفاء.

أما كيفية مولد النفس فإن بعض النفوس التى سمّت وبلغت المستويات التى تستطيع منها أن تطل على الكثير من أحداث الكون، فسبب ذلك إرادة إلهية تشبه الرغبة الملحة فى الإنسان. يريد الله فيكون ما يريد، ويحدث ذلك المظهر، ويمدّيه أن ما يحدث ليس إرادة بالمعنى الذى نعرفه للكلمة، ولكننا لا نجد له تسمية أخرى أو وصفاً آخر.



وأما الروح فى تعاليم فلسفة اليوجا فهى ذلك الجزء الصغير من المطلق الذى يبدو منفصلاً عن المطلق، وما هو بمنفصل عن الواحد.. هو المبدأ الأسمى فى كل نفس حتى أخطّ النفوس فيها ذلك

القبس . إنه فينا أبداً لا يزيد ولا ينقص، ولكننا نحن نزداد إبصاراً لنوره كلما تقدمنا وارتقينا على السلم درجة بعد درجة.. إن الروح موجود دائماً لا يتغير ولا يتبدل ولكن وعى الإنسان ينمو مقترباً من الروح، ولا بد أن يندمج يوماً فيه، وهذا هو هدف النفس وغاية التدرج والتقدم، والغرض من كل جهاد وكفاح.

وتنصّ هذه الفلسفة على أن الروح إنما هى عبارة عن شعاعة واصله من الذات العلية، أو شعلة من الروح القدس أو نفحة من روح الله تسرى فى كياننا الأثيرى وتمنحه الحياة. أما الجسد فهو حى بالشعاعة لأنه مندمج بالنفس الأثيرية. وهذه الروح أو هذه الشعلة يحيا المخلوق سواء كان إنساناً أو حيواناً أو نباتاً أو جماداً أو ملاكاً هذه الشعاعة هى سرّ الحياة الغامض، «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً»^(١).

هذه الروح هى سر الحياة، هى مادة الحياة، هى الحياة نفسها وبعد الانتقال (الوفاة) يترك الجسم الأثيرى ومعه الروح، الجسم المادى الفانى، حيث يتلاشى ويتحوّل إلى عناصره الأولى. أما الجسم الأثيرى ومعه الروح فيحيا ويعيش فى عالمه الروحى الأثيرى إلى أن يشاء له الله فى تطوره ما يشاء.



(١) انظر كتاب «اليوجا ينبوع السعادة» للأستاذ عباس المسيرى، ص ١٣٤.

ولقد جعل روحيو الغرب بين الروح والنفس فرقاً جليئاً؛ فالروح عندهم هي المقيضة على النفس سرّ الحياة، والنفس هي المدبّرة لأمر البدن. وما البدن إلا آلة للحقيقة الإنسانية تستعمله لترقية هويتها الذاتية إبان ظهورها في العالم العضوي. وإلى ذلك يشير أبر العلاء المعري في شعره:

قلمت ظفري تارات وما جسدی إلا كذاك متى فارق السروحا
يا نفس يا طائرًا في سجن مالكة لتصبحن بمحمد الله مسروحا

وفي هذا الصدد يقول العالم الروحاني الكبير «آلان كارديك» في مؤلفه «كتاب الأرواح»:

«... والنفس حسب رأى البعض، هي أساس الحياة المادية العضوية. وليس لها وجود ذاتي، وتنتهي بانتهاء الحياة. وهذه تسمى بالمادية المحضة. وفي هذا المعنى والمقارنة، يقول هذا البعض إن الأداة أو الآلة المشروخة التي لا يصدر عنها صوت، ليس لها نفس. ومن هذه الآراء ما يعتبر النفس نتيجة لا سبباً. ويرى آخرون أن النفس، وهي أساس العقل، أي القوة المدركة، عامل عالمي يستمد كل كائن جزءاً منها. ومن رأى هؤلاء أنه لا يوجد في الكون إلا نفس واحدة فقط ينتشر منها شرارات توزعها بين مختلف العقول طوال مدة الحياة. أما بعد الموت فتعود كل شرارة إلى المنبع العام، المشترك، حيث تندمج في الكل. فهي أشبه بالروافد والأنهار التي ترجع مياهها إلى

البحر من حيث أنت. وتختلف هذه الآراء عن سابقتها. فإننا - حسب هذا الاعتقاد - يوجد فينا ما هو أكثر من المادة وأن شيئاً ما يظل باقياً فينا إلى ما بعد الموت. ولكن هذا أيضاً يعنى أن شيئاً لن يبقى. فلعدم وجود فردية لا يوجد لدينا شعور بأنفسنا..

«ومعنى هذا الرأى أن النفس العالمية العامة إن هى إلا الله الواحد. وكل كائن إنما هو جزء منبثق من الذات العلية. وهذا شبه بالرأى القائل بوحدة الوجود.

«وثمة آخرون يرون أن النفس كائن أخلاقى بارز مستقل عن المادة، ويحتفظ بفرديته إلى ما بعد الموت. وهذا المعنى، بدون أى اعتراض، أكثر شيوعاً؛ لأنه تحت اسم أو آخر يعتبر فكرة هذا الكائن الذى يعيش فى الجسد وأنه فى حال من الاعتقاد الإلهامى مستقل عن كل تعليم عند الشعوب مهما تكن درجة مدنيّتهم. والنفس - فى هذا المذهب - هى السبب وليست النتيجة. وهذا هو الرأى السائد عند الروحيين»^(١).



وينتهى بعض المفكرين بتعريف الروح بثلاثة تعريفات مهمة حسب

(١) راجع النص كلاً فى كتاب «الروح والخلود بين العلم والفلسفة» للمؤلف بسلسلة «أقرأ» مترجماً عن النسخة الفرنسية لكتاب «الأرواح».

ما تؤديه من الوظائف في هذا الوجود. فبحسب كونها أصل الحياة والحركة والنطق ومصدر الشعور لجميع الخواس فهي «الروح»؛ وبحسب كونها مصدر الإرادة في الإنسان ومحل اكتساب الأخلاق والأفعال وإصدارها فهي «النفس»، وبحسب كونها مصدر التعقل والتفكر والتدبير واكتساب العلوم والمعارف والتجارب وغير ذلك فهي «العقل».

وفي هذا المعنى يقول العارف بالله السيد سلامة حسن الراضي في كتابه «الإنسانية»: «إن الإنسان من حيث روحه ليس بجسم ولا عرض، ولا يحتاج إلى فراغ يشغله. مثل العقل فإنه لا يحتاج إلى مكان يحلّ فيه. والروح والعقل واللبّ والفكر والنفس جميعها واحدة والأسماء مختلفة بالاعتبارات. فباعتبار التجرد يسمى «روحاً»؛ وباعتبار اتصاله بالجسم يسمى «نفساً»، وباعتبار تقلّبه في أطواره يسمى «قلباً»؛ وباعتبار أنه الخلاصة يسمى «لبّاً»؛ وباعتبار تفكره يسمى «فكرًا»؛ وهكذا يسمى : حافظه، ومصورة، وحسّاً مشتركاً وغيلة...».



والخلط بين النفس والروح شائع لعدم تصور هذين الكائنين ومعرفة علاقة كل منهما بالآخر. مع أن القرآن الكريم فصل بينهما فصلاً حاسماً، وأكد ذلك في كثير من سورته وآياته، مما لا يجوز معه

أن يخلط الباحث بين النفس والروح، أو أن يعتبرهما كائناً واحداً..
ففي الآية الكريمة التي جاءت على لسان السيد المسيح: ﴿تعلم ما في
نفسى ولا أعلم ما في نفسك﴾، وقوله تعالى: ﴿ويعذركم الله
نفسه﴾، وقول النبي الكريم صلى الله عليه وسلم: «والذى نفسى
بيده..»، نرى أن النفس تعنى الذات. ولو كانت النفس هى الروح
فليس من المعقول أن يقول «وقتل نفساً».. فغير المعقول أن تكون
النفس هنا هى الروح.. والله أعلم.

أقسام النفس في القرآن الكريم

يرى المحقق في القرآن فصلاً واضحاً بين النفس والروح، فالنفس أنواع شتى فهي خاضعة للتطور والتكيف والتخلق. أما الروح فهي جوهر الخلود والوجود، الحاكمة على الكيان الإنساني جسداً ونفساً وعقلاً. ولها مجال بحث قادم، فلنذكر الآن ما ورد عن النفس في القرآن الكريم وهو القول الفصل في الموضوع :

للنفس عدة صفات، ذكر الله تعالى ثلاثاً منها في كتابه الكريم وهي :

الأمارة؛ قال تعالى : ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾^(١) وهي أرزها..

(١) سورة يوسف آية ٥٣.

واللَّوامة؛ قال تعالى : ﴿لَا أَقْسَمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا أَقْسَمُ
بِالنَّفْسِ اللَّوامةِ﴾^(١)، وهى أوسطها..

والمطمئنة؛ قال تعالى : ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمطمئنة، ارجعى إلى ربك
راضية مرضية﴾^(٢)، وهى أشرفها..

أما الأمانة فهى الموافقة للشهوات الشيطانية الظلمانية التى ينشأ
عنها جميع الأفعال الذميمة. وكونها أمانة بالسوء يقيد المبالغة؛ وسبب
ذلك أن النفس من أول حدوثها قد ألغت المحسوسات والتقت بها.
فأما شعورها بعالم المجردات وميلها إليه فذلك لا يحصل إلا نادراً.
قال الإمام ابن عربى : «خلقت النفس على جيلة الأمانة بالسوء
طبعاً. فإذا تركت على طبعها فلا يأتى منها إلا الشر، ولا تأمر
إلا بالسوء. ولكن إذا رحمها ربها ونظر إليها بعين العناية يقلبها من
طبعها ويجعل أماريتها مبدلة بالمأمورية، وشريريتها بالخيرية، وإذا تنفس
صبح الهداية فى ليلة البشرية، وأضاء أفق سماء القلب صارت لؤامة
ولامت نفسها على ما صدر منها من القبائح والعيوب فتندم وتتوب.
وإذا طلعت شمس الهداية من أفق العناية صارت النفس ملهمة
فالهمها فجورها وتقواها. وإذا بلغت شمس العناية وسط سماء الهداية

(١) سورة القيامة الآيتان ١، ٢.

(٢) سورة الفجر الآيتان ٢٧، ٢٨.

وأشرقت الأرض بنور ربها صارت النفس مطمئنة مستعدة لخطاب ربها بقربه ﴿ارجعى إلى ربك راضية مرضية﴾^(١) :

وأما النفس اللوامة فهي المتعرضة للنفس الأمارة الشهوانية، وهى الزاجرة لها عن قبيح أفعالها. فإذا صدر من الأمارة فعل ردى، تعرضت لها ولامتها على ما صدر منها من القبائح والعيوب وزجرتها عنه.

وأما النفس المطمئنة فهى المستقرة الثابتة المتيقنة بالحق فلا يخالجها ريب؛ لأنها استنارت بنور القلب فتحلّت بالأخلاق الحميدة، وتخلت عن الأخلاق النميمة. والاطمئنان لا يحصل إلا بالله وذكره والتفكير فى الذات العالية الشريفة والصفات الشاخصة المنيفة. قال تعالى: ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾. لأن القلوب أربعة: قلب قاسر، وهو قلب الكافر والمتناق باطمئنانه بالدنيا. قال تعالى: ﴿ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها﴾^(٢) وقلب ناس، وهو قلب المسلم المذنب، قال تعالى: ﴿فمنى ولم نجد له عزماً﴾^(٣). فاطمئنانه بالتوبة ونعم الجنة. قال تعالى: ﴿فتاب عليه وهدى﴾^(٤). وقلب مشتاق،

(١) سورة الفجر آية ٢٨. (من كتاب «إزالة اللبس عن حقيقة النفس».

(٢) سورة يونس آية ٧.

(٣) سورة طه آية ١١٥.

(٤) سورة طه آية ١٢٢.

وهو قلب المؤمن المطيع، فاطمئنته بذكر الله. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(١). وقلب وحداني، وهو قلب الأنبياء وخوَصَّ الأولياء باطمئنانه بالله وصفاته. قال الله تعالى لخليله: ﴿أَوَلَمْ تَوَظَّنْ، قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾^(٢) بتجليك له فأكون بك محبى الموق؛ ولهذا إذا تحبلى الله تعالى لقلب العبد يطمئن به فينعكس نور الاطمئنان من مرآة قلبه إلى نفسه فتصير النفس مطمئنة به.

أما أقسام النفس الأخرى فهي كما جاء بها السيد إدريس ابن الشريف الحسنى العلوى فى مخطوطه النادر «إزالة اللبس عن حقيقة النفس»:

«النباتية، والحيوانية، والإنسانية، والناطقة، والقدسية، والرحمانية، ونفس الأمر، والشجيرة».

«أما النباتية فهي كمال أول يجسم طبيعى. والمراد بالكمال ما يكمل به النوع فى ذاته. ويسمى كمالاً أولاً كهيئة السيف للحديدية أو فى صفاته. ويسمى كمالاً ذاتياً كسائر ما يتبع العوارض مثل القطع للسيف، والحركة للجسم، والعلم للإنسان وغير ذلك».

(١) سورة الرعد آية ٢٨.

(٢) سورة البقرة آية ٢٦٠.

«وأما الحيوانية فهي كمال أول لجسم طبيعي متحرك بالإرادة.
«وأما الإنسانية فهي كمال أول لجسم طبيعي يدرك الكلّيات
ويُفعل الأفعال الفكرية.

«وأما الناطقة فهي الجوهر المجرد عن المادة في ذاتها، مفارقة لها
في أفعالها. فإذا سكنت تحت الأمر من غير التفات للشهوات ولا
نظر للشوق فهي المطمئنة. وإذا لم يكن سكونها تاماً ولكنها تتعرض
للنفس الشهوانية لكي تتردّها عن قبيح أفعالها فهي اللسّامة. وإن
ركنت إلى اللذات واسترقتّها الشهوات فهي الأمّارة.

«وأما القدسية فهي التي لها ملكة استحضر جميع ما يمكن للنوع
أو قريباً من ذلك على وجه يقيني، وهذا غاية الحق وهو سرعة
انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب، ويقابله الفكر وهو أدنى مراتب
الكشف. ثم لا يزال العبد مترقياً في هذه الدرجة حتى يصير مطلقاً
على ما وراء الحجب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً
وشهوداً.

«وأما الرحاني فهو عبارة عن الوجود العام المنبسط على الأعيان
عينا وعن المهيولى الحاملة لصور الموجودات. والأول ترتّب على الثاني.
سمى به تشبيهاً لنفس الإنسان المختلف بصور الحروف مع كونه هواء
سابقاً في نفسه، وعبر عنه بالطبيعة عند الحكماء، وسميت الأغيار

كلمات تشبيهاً بالكلمات اللفظية الرافعة على النفس الإنسان بحسب
المخارج. وأيضاً كما تدل الكلمات على المعاني، كذلك تدل أعيان
الموجودة على موجودها وأسمائه وصفاته وجميع كمالاته المشابهة له بحسب
ذاته ومراتبه.

«وأما نفس الأمر فهي عبارة عن العلم الذاق الحاوي لصور
الأشياء كلها كلية وجزئية، عينية كانت أو علمية.

«وأما النفس الشجية فهي الغائبة عن نفسها، الغريقة في بحر
المحبة الإلهية، والصفات العالية من غير التفات للشيء..»^(١)

(١) يتفق ذلك مع رأى أرسطو في النفس فيما يتعلق بالنفوس الثلاثة (النباتية،
والحيوانية، والناطقة).

مراتب النفس

للنفس في تطورها إلى الكمال سبع مراتب يسميها القوم مقامات. والنفس هي واحدة وتسمى بأسماء تضاف إليها بحسب تدرجها في الكمال، رتبها شيخنا السيد محمود أبو الفيض المنوفي كما يلي: ^(١)

(النفس في مرتبتها الأولى تسمى أمانة بالسوء، وهي التي تميل دائما إلى الغرائز والشهوات. ﴿إن النفس لأمانة بالسوء﴾. فإذا جاهدها صاحبها وخالفها، فعنت للحق، واجتنبت المحظورات، قد ترجع إلى سابق طاعتها، وتلوم نفسها. وحينئذ تكون النفس في المرتبة الثانية، وهي اللوامة، قال تعالى: ﴿لا أقسم بيوم القيامة، ولا أقسم بالنفس اللوامة﴾ إذا أخذها صاحبها بالمجاهدة والثبات على الحق، مالت إلى عالم القدس وبصرها الله بمواقع فجورها وتقواها.

(١) انظر كتاب «معالم الطريق إلى الله» ص ٢٨٥/٢٨٦. وكتاب «ملع البقير في الكشف عن مناهج الفيضين» ص ٤٢/٤٣.

وحيثُذ تسمى بالنفس الملهمة وهى الرتبة الثالثة. قال تعالى : ﴿ونفس وما سواها، فآلهما فجورها وتقواها﴾ فإذا اطمأنت إلى أوامر البصيرة وتبدلت صفاتها المذمومة بالصفات الحمودة تخلقت بأخلاق الله، وسميت حيثُذ النفس المطمئنة، وتلك هى الرتبة الرابعة، قال تعالى : ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ، ارجعى إلى ربك راضية مرضية﴾. وهذه الدرجة هى أول الهدى الأعظم ومبدأ طريق الوصول إلى الله. فإذا أدركت السالك العناية ورضيت نفسه بأفعال خالقها - عطاءً، ومنعاً، وابتلاءً، واجتناءً - حيثُذ تسمى راضية، وهى المرتبة الخامسة. وهنا تبدو له حجب من الأنوار بعد أن كانت من الظلمات. فإذا كان عمله طاعة واحتساباً وصلاًحاً بذل الله سيئاته حسنات، وفتح على نفسه أبواباً من التدوَّق والإلهامات والتجليات، سميت عند ربها مرضية، وهى المعنية بقوله تعالى : ﴿رضى الله عنهم ورضوا عنه﴾، وهذه المرتبة السادسة. فإن نادته ظلال الموجودات الإمكانية التى يستوى فيها طرفاً الوجود والعدم ﴿إنما نحن فتنه فلا تكفر﴾ سمع لسان حالها يقول : ﴿وَأُنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ ثم علم علم اليقين أن الأطياف لا تغنى عن الأنوار، وأن المظاهر لا تثنى العنان عن الحقائق وأن ما مآله للفناء لا يغنى شيئاً عباً مآله للبقاء، سمع النداء حيثُذ من بارئ الأرض والسماء : ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ، ارجعى إلى ربك راضية مرضية. فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى﴾، ويكون مجلسها حيثُذ «فى مقعد صدقٍ عند

ملك مقتدر». وفي هذه الرتبة تكون الكمالات لها نعتاً وسجية؛ ولذا تسمى هذه الرتبة بالنفس الكاملة وهى السابعة. «وهناك ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر».

والكمال ههنا، وعلى هذه الأرض، كمال نسبي. فأقل الناس نقصاً أكثرهم كمالاً، وأن أكمل الخلق هنا أدرهم بعيوب نفسه.

وعن أبي طيبة عن خالد بن يزيد بن سعيد بن أبي هلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ هذه الآية : ﴿قد أفلح من زكّاه﴾، وقف ثم قال : «اللهم آت نفسي تقواها، أنت وليها ومولاها، وزكّها فأت خيراً من زكّاها».

والنفس بهذا المعنى فى توضيح آيات القرآن أقرب إلى تفصيل علماء النفس عنها، ووصف مجالاتها من الغرائز والحاجات، وأقسامها من النفس الباطنة أو «الهو» أو العقل الباطن، والنفس العليا أو الأنا الأعلى، والنفس الوسطى أو النفس المتطورة، وكلها مجالات للنفس كما وصفها القرآن. ولا شك أنها غير الروح التى يقول القرآن عنها : ﴿قل الروح من أمرى﴾، وغير الروح التى يقول عنها : ﴿يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده﴾، وذلك له مجال آخر..

ويذكر ابن الفارض ثلاث أحوال للنفس فى معراجها الروحى بصح أن نصف الأولى منها بأنها عادية طبيعية، والثانية بأنها غير عادية وغير طبيعية، والثالثة بأنها فوق العادة وفوق الطبيعة.

والأولى هى حالة الشعور أو الوعى التى يتمتع بها الناس جميعاً فى أثناء يقظتهم. وهذه متعددة النواحي، وهى التى يطلق عليها الصوفية «حالة الصحو».

والثانية هى فقدان ذلك الوعى أثناء الوجد الصوفى وهى المسماة «حالة السكر».

والثالثة حالة وعى ثان يرتفع فيها الوجد الصوفى إلى أعلى درجاته وهى المسماة حالة «صحو الجمع» أو «الصحو الثانى»^(١).



ولقد جعل العلامة شمس الدين أبى عبد الله بن قيم الجوزية للنفس أربع دور، كل دار أعظم من التى قبلها :

«وأنت إذا تأملت السنن والآثار فى هذا الباب، وكان لك بها فضل اعتناء، عرفت حجة ذلك ولا تظن أن بين الآثار الصحيحة فى هذا الباب تعارضاً، فإنها كلها حق يصدق بعضها بعضاً. لكن الشأن فى فهمها ومعرفة النفس وأحكامها وأن لها شأنًا غير شأن البدن، وأنها مع كونها فى الجنة فهى فى السماء وتتصل بفناء القبر وبالبدن فيه وهى أسرع شىء حركة وانتقالاً وصعوداً وهبوطاً. وأنها تنقسم إلى مرسله ومحبوسة وعلوية وسفلية. ولها بعد المفارقة صحة

(١) عن كتاب «التصوف الإسلامى وتاريخه» تأليف الأستاذ رينولد نيكولسون وترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى سنة ١٩٥٦.

ومرض ولذة ونعيم وألم أعظم مما كان لها حال اتصالها بالبدن بكثير،
فهناك الحبس والألم والعذاب والمرض والحسرة. وهنالك اللذة
والراحة والنعيم والإطلاق. وما أشبه حالها في هذا البدن بحال ولد في
بطن أمه، وحالها بعد المفارقة بحاله بعد خروجه من البطن إلى هذه
الدار.

فلهذه الأنفس أربع دور، كل دار أعظم من التي قبلها:

الدار الأولى: في بطن الأم، وذلك الحصر والضيق والغسم
والظلمات الثلاث^(١).

والدار الثانية: هي الدار التي نشأت فيها وألفتها واكتسبت
فيها الخير والشر وأسباب السعادة والشقاوة.

والدار الثالثة: هي دار البرزخ وهي أوسع من هذه الدار
وأعظم بل نسبتها إليه كنسبة هذه الدار إلى الأولى.

والدار الرابعة: هي الدار التي لا دار بعدها، دار القرار،
وهي الجنة أو النار. والله ينقلها في هذه الدور طبقاً بعد طبق حتى
يلغها الدار التي لا يصلح لها غيرها، ولا يليق بها سواها. وهي
التي خلقت لها وهيئت للعمل الموصول لها إليها. ولها في كل دار من
هذه الدور حكم وشأن غير شأن الدار الأخرى. فتبارك الله فاطرها

(١) المشيمة، والرحم، والبطن.

ومنشئها ومحبيها ومحييها ومسعدها ومشقيها، الذى فاست بينها فى درجات سعادتها وشقاوتها، كما فاست بينها فى مراتب علومها وأعمالها وقواها وأخلاقها. فمن عرفها كما ينبغى شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك كله، وله الحمد كله، وبيده الخير كله، وإليه يرجع الأمر كله، وله القوة كلها، والقدرة كلها، والعز كله، والحكمة كلها، والكمال المطلق من جميع الوجوه. وعرف بمعرفة نفسه صدق أنبيائه ورسله. وأن الذى جاءوا به هو الحق الذى تشهد به العقول، وتقرّ به الفطر، وما خالفه هو الباطل، وبالله التوفيق»^(١).



وبعد..

إن الحديث عن النفس طويل طويل لا ينتهى إلى حدّ، ولا يقف عند غاية.. وليس ما أوردناه عنها هنا فى هذا الكتاب إلا قطرة من محيط..

ولقد ألف كثير من الفلاسفة والحكماء منذ قرون فى موضوع النفس كتباً ومجلدات تعدّ بالآلاف. ومازال الكتاب والفلاسفة والمفكرون فى كل عصر يكتبون، ومع ذلك فلن يصلوا إلى فهم النفس البشرية أكثر مما بيّنه الله تعالى عنها فى كتابه العزيز. حيث إن

(١) كتاب «الروح لابن القيم» الطبعة الثالثة ١٩٦٦ ص ١١٦/١١٧.

العقل الإنسان مهما أوتي من علم فلن يصل عن طريق النظر والتفكر إلى معرفة النفس الحقيقية. والدليل على ذلك اختلاف علماء النفس والمفكرين في نظرتهم إليها.

ولا شك أن موضوع النفس - مع ذلك - جدير بالبحث والدراسة لا سيما إذا أدركنا توجيه الآية الكريمة لذلك العالم :

﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾

ومن دراسة النفس حسب المدارس القديمة التي كان الإغريق من أهم واضعي أسسها وبخاصة أفلاطون - كما أسلفنا القول - أخذ فلاسفة العرب وغيرهم من علماء الغرب من شتى الأمم، الكثير من هذه الأبحاث.

وظلت طويلاً تدرس على مدى العصور والأجيال حتى القرن التاسع عشر حينما ظهر في الغرب علماء من أمثال ولسم جيمس وماكدوجال وغيرهما، ووضعوا لهذه الدراسات مناهج مرتبة ومنظمة، وجعلوا منها علماً قائماً بذاته هو علم «السيكولوجيا» أى «علم النفس»، ووضعوا له تعريفين :

أولهما : التعريف الاتباعي التقليدي الذي يكاد يكون عالمياً ألا وهو علم دراسة حوادث النفس. فالخلق البشري مكوّن من جسد وروح. وكما أن علم وظائف الأعضاء «الفيزيولوجيا» يصف حوادث الجسد ويحاول تفسيرها، فكذلك علم النفس يصف حوادث النفس

من حركات وصور وأفكار وعواطف وغيرها ويحاول تفسيرها.

وأما التعريف المتأخر فقد اختصت به المدرسة السلوكية، وهو علم دراسة السلوك البشرى أو دراسة الأعمال البشرية. وعلم النفس فى رأى هذه المدرسة لا يفعل أكثر من وصف أعمال الجنس البشرى بدقة شأنه فى ذلك شأن عالم الحيوان الذى يصف سلوك القمل مثلاً.

وكان من أصعب الأمور للأقدمين من الفلاسفة أن يفهموا النفس فهماً صحيحاً لأنهم كانوا لا يفهمون المادة فهماً صحيحاً. وكانوا يقسمون المادة إلى أربعة عناصر: الماء، والهواء، والنار، والتراب. ولكن تبين فى العلم الحديث غير هذا وأن المادة لا تنتهى حتى بالذرة. بل إن هناك نظرية تقول بأن المادة شعاع متحرك^(١) وأن هناك من الناحية الرياضية أجساماً غير مادية تعلو على مستوى الحواس، وأن هذه الأجسام غير المادية تتداخل فى الأجسام المادية حتى بالنسبة لأجسامنا الخاصة. وهذه الأجسام غير المادية يطلق عليها الآن وصف الأجسام الأثيرية كما يطلق عليها فى علم الروح المعاصر «النموذج» أو «المثال الأصلى» Arch Types. وهذه النماذج المطابقة للجسد المادى تحمل خصائص النفس من غرائز وميول، كما تحمل الوعى والروح، وترتبط بينهما فى إطار يمثل العنصر الباقى أو الخالد فى الإنسان أو كما وصفه «يونج» Yung بأنه الإنسان السهاوى، أى

(١) نظرية الدكتور مشرقة وإينشتاين.

العنصر الخالد أو الموهوب للخلود في الإنسان، وهو حامل شعلة العقل والروح^(١).

وكلمة «بسيكولوجى» Psychology يونانية مركبة من كلمتين، الأولى Psych «سايك» ومعناها «النفس» والثانية «لوجى» Logy، ومعناها «العلم». ولما كانت هذه التسمية تنطبق على هذا العلم انطباقاً جيداً حوفظ عليها حتى اليوم.

«وأخذت السيكلوجى تتطور على أيدي فرويد وتلاميذه وأدخلوا عليها اكتشافات علمية جديدة. وكانت بدورها موضعاً للمناقشة، وخرجت منها آراء جديدة على أيدي أدلر، ويونج، وريقرز، وغيرهم، بعد أن ظل علماء النفس طويلاً فيما سلف يتجاهلون التنويم المغنطيسى لأنهم لم يعلموا أين يضعونه من إطار معارفهم. وبعد أن ظلوا طويلاً وهم يكادون يحسبون أنهم غير مطالبين ببحث الظواهر العقلية التى لا يمكن اعتبارها واعية، مثل الأحلام، والهستيريا، والجنون، والتنويم المغنطيسى»^(٢).

وأصبح لهذا الموضوع مدارس مختلفة ومذاهب متعددة، وعلومًا

(١) راجع كتاب «مفصل الإنسان روح لا جسد» للدكتور رموف عيد، الجزء.

الأول طعة رابعة ص ٨٤٤ - ٨٨٩.

(٢) عن كتاب «النظرة العلمية» تأليف برتراند راسل، تعريب الدكتور عثمان

نورية ص ١٦٥.

فرعية شتى. فهناك : علم النفس الفردي، والتربوي، والاجتماعي والجنائي، والصناعي، والعمل، وما إلى ذلك من بحوث في الشخصية والذكاء وملكات النفس إلخ.. ومع ذلك فما يزال التطور العلمي حتى هذه اللحظة سائرًا في طريقه سيرًا حثيثًا ويدخله في كل يوم كشف جديد. وما يزال العلماء في بداية البحث وعلى عتبة الكشف، وما تزال آيات الله الرائعة الخالدة في أعطاف هذه النفس العجيبة..

ومن هذه المدارس المتطورة في العصر الحديث ظهر علماء روجيون ميزوا بين السيكلوجي Psychology (علم النفس)، وبين السيكلك Psychic Science (علم الروح). وقالوا إن الأول يشمل النفس عامة من جميع نواحيها، ويبحث عن القواعد الأصلية لحياة العقل وعملياته وصورها، ومظاهرها المتعددة؛ بينما يختص الثاني بموضوع الروح وأسرارها وكنهها وخلودها.

وكانت خطوة جريئة للأمام من بعض العلماء النفسيين في طريق التسليم بما وصل إليه بحاث الروح من أن مبادئ الباراسيكلوجي وما وراء الروح هما الوسيلة المعترف بها علميًا للبحث في الروح، وفيما يتصل بخصائصها وملكاتهما واستقلالهما عن الجسد المادي، و «احتمال» بقائها بعد موت هذا الجسد.

فلقد كان هؤلاء العلماء - من قبل - يقفون موقفًا عدائيًا صريحًا

من علم الروح ومن نتائجه الإيجابية، فأصبحوا يقفون الآن موقف التسليم الصريح، أو الحياء الصريح، بعد أن ظهر بجلاء صحة ما شاهدوه من أن نتائج البحوث الروحية قد أصبحت حقائق علمية مترابطة فيما بينها، وفي الوقت نفسه مرتبطة بحقائق الفلسفة، بل أيضا بحقائق العلوم الأخرى وثيق ارتباطا. تستوى في ذلك حقائق علمي النفس والأخلاق مع حقائق الفيزياء والرياضة.

أما وقد اجتذبنا الحديث إلى ذكر الروح، وهو الجزء الثالث والهام من تكوين الإنسان فلا مندوحة من أن نلمّ به إلمامة سريعة مسترشدين برأى علماء الروح فيما يختص بموضوعه بعد أن عرفنا ما فيه الكفاية عن النفس ومظاهرها وما قيل فيها من جميع نواحيها.. وليكن موضوع «علم الروح» هو موضوع حديثنا في كتاب خاص آخِر.. فالروح ليست أقلّ شأنًا من النفس في أهميتها.. وإذا كانت النفس كما قلنا أصبح لها علم خاص يدرس في المدارس والجامعات. فالروح أيضا أصبح لها في معظم الدول الغربية معامل خاصة بها وكراسي في الجامعات، وجمعيات عالمية كبيرة معترف بها في جميع أنحاء العالم.

والروحية وحدها هي التي تستطيع أن تطلع الوجود على حقيقة النفس وعجائبها وعمقها وإحاطتها وسيطرتها على الجسد، وسموها أو انحطاطها، وتصرفها المطلق في المادة..

ولقد تحدّث في ذلك كثير من الفلاسفة والصوفية الكرام في كل
أمة، ويَنبَوا أن النفس حينما تصفو وترقّ وتلطّف تحدّث من التصرفات
العجيبة في المادة ما يعتبر خرقاً لقوانين المادة التي ألفها الناس.

المراجع

- ١ - القرآن الكريم
- ٢ - حياة الحيوان للنميري.
- ٣ - إزالة اللبس عن حقيقة النفس للسيد إدريس بن الشريف الحسني العلوي.
- ٤ - الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين.
- ٥ - دراسات في الفلسفة الإسلامية : للدكتور محمود قاسم.
- ٦ - في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام : للدكتور محمود قاسم.
- ٧ - فصوص الحكم : للشيخ محي الدين بن عربي.
- ٨ - بلوغ الأرب : للألوسي.
- ٩ - عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات : للقرظيني.
- ١٠ - الثمرة المرضية : للفارابي.
- ١١ - المطالب القدسية في أحكام الروح وآثارها الكونية : للشيخ محمد حسنين مخلوف.

- ١٢ - الحياة الأخرى: للدكتور عبد الرزاق نوفل.
- ١٣ - راجا يوجا: للأستاذ حسن حسين.
- ١٤ - تهذيب الأخلاق: لابن مسكويه.
- ١٥ - فلسفة الأخلاق في الإسلام: للدكتور محمد يوسف موسى.
- ١٦ - البصائر والزخائر: تحقيق أحمد أمين والسيد صقر.
- ١٧ - المقابسات: تحقيق حسن السندوي.
- ١٨ - أبو حيان التوحيدى (سلسلة أعلام العرب رقم ٣٥):
للدكتور زكريا إبراهيم.
- ١٩ - دائرة المعارف الإسلامية.
- ٢٠ - أحوال النفس: تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهواني.
- ٢١ - هدية الرئيس للأمير: لابن سينا: تحقيق إدوارد كرينليوس
فنديك.
- ٢٢ - معارج القدس في مدارج معرفة النفس: للغزالي.
- ٢٣ - فلسفة الأخلاق: للشيخ محي الدين بن عربي.
- ٢٤ - إخوان الصفا: للدكتور جبور عبد النور.
- ٢٥ - رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها: لابن سينا.
- ٢٦ - قلائد العقيان ووفيات الأعيان: لابن خلكان.
- ٢٧ - مقالة مختصرة في النفس البشرية: لابن العبري: تحقيق الأب
لويس شيخو اليسوعي.
- ٢٨ - شذرات الذهب: لابن العماد.

- ٢٠ - طبقات الأطباء : لابن أبي أصيبعة.
- ٣ - السهروردي (سلسلة نوابغ الفكر العربي) : للأستاذ سامي الكيالي.
- ٣١ - قصيدة النفس لابن سينا : شرح العلامة زين الدين عبد الرؤوف المناوي.
- ٣٢ - كتاب الروح لابن القيم الجوزية.
- ٣٣ - الله : للأستاذ عباس محمود العقاد.
- ٣٤ - سر الحياة في النفس والإنسان : للمسمودي.
- ٣٥ - الطاقة الروحية : لهنري بيرجسون : ترجمة سامي الدروبي.
- ٣٦ - اليوجا ينبوع السعادة : للأستاذ عباس المسيري.
- ٣٧ - العقل منبع الحكمة : دار الفكر العربي.
- ٣٨ - الأحلام والرؤى (سلسلة اقرأ) . للمؤلف
- ٣٩ - الروح والخلود (سلسلة اقرأ) للمؤلف.
- ٤٠ - معالم الطريق إلى الله : للسيد محمود أبو الفيض المنوفي.
- ٤١ - لمع اليقين في الكشف عن مناهج الفيضيين : للسيد أبو الفيض المنوفي.
- ٤٢ - مفصل الإنسان روح لا جسد : للدكتور رءوف عبيد.
- ٤٣ - النظرة العلمية : لبرتواند راسل : ترجمة الدكتور عثمان نويه.
- ٤٤ - التفسير القرآن للقرآن : للأستاذ عبد الكريم الخطيب.

- ٤٥ - تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها للدكتور نجيب بدوى.
- ٤٦ - نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام للدكتور على سامى النشار.
- ٤٧ - مدرسة الحكمة للدكتور عبد الغفار مكاوى.
- ٤٨ - حضارة الإسلام ترجمة الأستاذ عبد العزيز جاويد.
- ٤٩ - قصة الفلسفة اليونانية للدكتورين أحمد أمين وزكى نجيب محمود.
- ٥٠ - أفلوطين عند العرب للدكتور عبد الرحمن بدوى.
- ٥١ - على هامش التاريخ المصرى القديم للأستاذ عبد القادر حمزة.
- ٥٢ - النهج القويم فى تاريخ شعوب الشرق القديم.
- ٥٣ - الخلود فى التراث الثقافى المصرى للدكتور سيد عويس.
- ٥٤ - المظاهر الحضارية للأستاذ سليم حسن.
- ٥٥ - فجر الضمير لجيمس هنرى ستيد ترجمة سليم حسن.
- ٥٦ - مصر والحياة المصرية فى العصور القديمة لأدولف أرمان وهرمان رانكه.
- ٥٧ - فى التصوف الإسلامى وتاريخه. ترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى.

فهرس الكتاب

صفحة

تقديم للأستاذ عبد الكريم الخطيب	٥
مقدمة للمؤلف	١٣
الإنسان	١٧
تركيب الإنسان	٢٨
آراء الفلاسفة في النفس	٣٢
١ - فلاسفة اليونان	٣٢
رأى سقراط	٣٢
رأى أرسطو	٣٥
فيثاغورس	٣٧
هرقليطس	٣٨
ديموقريطس	٣٨
المدرسة الرواقية	٣٩
أفلاطون	٤١
أسطورة البامفيل	٤٤

صفحة

٤٩.....	تعقيب على أسطورة البامفيلي
٥٧.....	النفس عند المهرامسة
٦٣.....	٢ - وماذا كان رأى أفلوطين ؟
٧٧.....	خلود النفس عند القدماء
٧٩.....	محاكمة النفس عند القدماء
٩٢.....	عند فلاسفة العرب :
٩٥.....	حديث الرازى عن النفس
٩٧.....	رأى ابن مسكويه
١٠١.....	أبو حيان التوحيدى
١٠٣.....	رأى ابن سينا
١١٢.....	الغزالى
١١٤.....	ابن رشد
١١٦.....	ابن عربى
١١٩.....	ماذا قال إخوان الصفا فى النفس
١٢٦.....	هل تظل النفس حية بعد مفارقة الجسد ؟
١٥٢.....	خلاف فى رأى بين النفس والروح
١٥٤.....	رأى سيدى عبد الكريم الجيلى
١٥٦.....	رأى ابن القيم الجوزية
١٥٨.....	رأى قسطنطين ابن لوقا

صفحة

والشيخ محمد متولى الشعراوى	١٦١.....
راى الأستاذ عبد الكريم الخطيب	١٦٣.....
راى هنرى برجسون	١٧٠.....
وغيرهم	١٧٣.....
أقسام النفس فى القرآن الكريم	١٨٠.....
مراتب النفس	١٨٦.....
المراجع	١٩٩.....

كتب أخرى للمؤلف

- | | | |
|-------|-----------------------------|---------------------------------------|
| السنة | | |
| ١٩٣٢ | : شعر منشور. | ١ - آمال |
| ١٩٣٣ | : شعر منشور. | ٢ - هيام |
| | : من الوجهة السيكلولوجية | ٣ - مسألة الجنسين |
| ١٩٤٥ | والبيولوجية. | |
| ١٩٤٦ | : تدريب نفساني. | ٤ - القوى العقلية |
| | : أول دليل من نوعه | ٥ - دليل الاسكندرية |
| ١٩٤٧ | عن الاسكندرية | |
| ١٩٥٦ | : دار المعارف (سلسلة أقرأ). | ٦ - الأحلام والرؤى |
| ١٩٦١ | : دار المعارف (سلسلة أقرأ). | ٧ - لكى تكون سعيدًا |
| ١٩٦٣ | : دار المعارف (سلسلة أقرأ). | ٨ - نحو حياة مشرقة |
| ١٩٦٢ | : دار المعارف طبعة أولى. | ٩ - الطريق إلى النجاح |
| ١٩٦٦ | (سلسلة أقرأ) طبعة ثانية. | |
| ١٩٧٠ | : (دار المعارف). | ١٠ - الروح والخلود بين العلم والفلسفة |
| ١٩٧٧ | : عن دار الفكر العربى | ١١ - العقل منبع الحكمة |

- ١٢ - العودة للتجسد في المفهوم العلمي الحديث (منشأة المعارف). ١٩٧٤
- ١٣ - الروحية طريق الحياة : المركز العربي للنشر والتوزيع. ١٩٧٩
- ١٤ - الشيخ طنطاوي جوهرى : دراسة ونصوص «دارالمعارف». ١٩٨٠
- ١٥ - قوانا الكامنة وكيف نستغلها (سلسلة اقرأ). ١٩٨٣
- ١٦ - علم النفس : وكيف يمكن أن يساعدك. (المركز العربي للنشر والتوزيع)
- ١٧ - عقدة النقص : معناها وعلاجها. (المركز العربي للنشر والتوزيع)
- ١٨ - القلق : أسبابه وعلاجه. (المركز العربي للنشر والتوزيع).

١٩٨٧ / ٤٧٨٠	رقم الإيداع
ISBN ٩٧٧-٠٢-٢١٠٥-٨	الترقيم الدولي

١ / ٨٦ / ٢٤١

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

اقرأ

بهذا الفعل الجميل (اقرأ) : تدعوك
دار المعارف إلى قراءة تراث هذه السلسلة
العريقة .. بأقلام كبار كتابنا .. لتعيش
معهم .. كما عاش الآباء والأجداد ..
وتكوّن في مكتبتك موسوعة متفرقة في فروع
المعرفة المختلفة .
وإيماناً منا بأن القراءة هي أقصر
الطرق إلى الوعي والثقافة .. فقد يسّرنا لك
ذلك في إخراج جيد .. وسعر زهيد .

